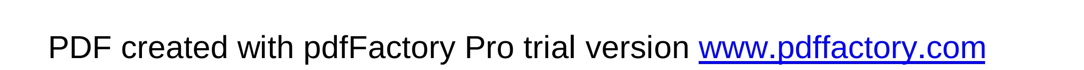
موسوعة

حقوق الإنسان فــي الإسلام



موسوعة

حقوق الإنسان في الإسلام

صَنْعَة

أ.د. مروان إبراهيم القيسي

صفر ١٤٢٦هـ - آذار ٢٠٠٥م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إنَّ الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضَّل له، ومن يُضْلل فلا هادي لـــه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ (آل عمران: ١٠٢) ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونـــساءً، واتقـــوا الله الـــذي تساءلون به والأرحام، إنّ الله كان عليكم رقيباً﴾ (النساء: ١) ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً، يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١). وبعد،

فليس موضوع حقوق الإنسان غريباً على المسلمين، فما أُنزلت خاتمة الشرائع إلا لعبادة الله وحده، وتحقيق مصالح الخلق. بل إن جميع الأحكـــام شُرعت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وسواء كانت هذه المصالح فردية أم عامة. وقد انعقد اجماع أئمة الفقه وعلماء المسلمين على ذلـــك. ومن أقوالهم في ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيميـــة رحمـــه الله تعـــالى: "إن

الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[1].

إن مصالح الخلق تقوم على حفظ الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكل ما يُفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة. وإنما كان حفظ هذه الأصول ضرورياً لأنه لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا.

لقد ضم الاسلام بين جناحيه (الكتاب والسنة) أنقى وأصدق صورة لما ينبغي أن تكون عليه العلوم الإنسانية والاجتماعية من شريعة واجتماع وعلم نفس وتربية وسياسة ومنهجية تاريخية وعلم اجتماع...، وترك العلوم الطبيعية للإنسان ليبحث فيها ويكتشف ويبدع بعد أن أرسى له أخلاقها ومبادئها الانسانية. لكنه لم يدع لهذا الإنسان أمر العلوم الإنسانية والاجتماعية لخطر شأنها. وإذا لم يكن في الإسلام التصور الوحيد الصحيح لهذه العلوم، فأين يمكن أن يكون إذن!! وما أُنزل القرآن الكريم ولاجاءت السنة النبوية إلا لتعطي الإنسان كل خير، فلا ينفعه شيء سوى أحكامهما، ولا أمل للبشرية في غيرهما للنجاة من مشكلاتها المتجددة.

وإنه مما حفزني على الكتابة في موضوع حقوق الإنسان في الإسلام، هو كونه وسيلة دعوية ناجحة تبرز وتبين لعديد من أناس هذا العصر، ولاسيما غير المسلمين، محاسن الإسلام الخفية عنهم.

(1) منهاج السنة النبوية: ٣/٢.

لقد نهج عديد من الباحثين والكتّاب المخلصين منهج مقارنة وموازنة الإسلام بغيره. ولست مُنكراً عليهم ذلك. غير أنني أرى أن هذا أسلوب ينبغي أن يصحبه كثير من الحذر، كي لاتتحول المقارنة إلى محاكمة للإسلام —وكأنه المتهم في قفص الدفاع- أمام التصورات الأخرى، ولاسيما الغربية باعتبارها الأصل والمقياس لما ينبغي أن تكون عليه الحياة الإنسانية، فينساق بعض الباحثين إما إلى اثبات أن الإسلام سبق غيره في هذا المجال أو ذاك، إو إثبات مساواة الإسلام بغيره من الفضائل في هذا الموضوع أو ذاك.

وفي خضم المقارنة والموازنة بين الإسلام وغيره يضيع جهد كثير وحجم واسع كبير من العمل العلمي في إبراز مساوىء التصورات الأخرى، ويكون ذلك على حساب بيان الإسلام وشرح مواقفه وإيضاح معالمه للعالمين. وقد يذهب الحماس ببعضهم أحياناً إلى نقد الآخرين نقداً جارحاً وتسفيه آرائهم تسفيهاً بالغاً، ونحن في غنى عن هذا كله إذا استطعنا أن نقدم للناس الإسلام كما هو، فهذه خير وسيلة لنقد الآخرين وإبراز ما هم عليه من مساوىء دون ذكرها، ودون الحاجة للموازنة، وبالتالي دون الحاجة للدفاع عن الإسلام وأحكامه، بل دون التغني بمحاسن الإسلام والتغزل بجماله، وإنما بعرض الإسلام كما هو، وكفى به محدثاً عن نفسه، وكفى بآيات الحكيم وأحاديث رسولهﷺ وسيرته معبراً عن روعة هذا الدين واتقانه وأحكامه ووفائه وحده بحاجات البشرية وحل مشكلاتها، ووضع حد لمعاناتها. ولهذا لم يتبع الباحث في بحثه أسلوب المقارنة والموازنة، ولم يأت على ذكر التصورات غير الإسلامية إلا لماماً في المدخل لهذا البحث.

إن نقد الآخرين لايؤدي بالضرورة إلى تقديم صورة كاملة واضـــحة للإسلام. غير أن تقديم صورة واضحة للإسلام يتضمن نقداً مهـــذباً غـــير مباشر للتصورات الأخرى. فالأشياء بأضدادها تُعرف. ونحـــن نريـــد أن نعرف سيئات غيرنا بمعرفة محاسن ديننا وأحكامه، لا أن تُعرف محاسن ديننا بمعرفة سيئات غيرنا.

و
ك
ت
ب
ه

مروان ابراهيم القيسي

اربد في ١٠ صفر ١٤٢٦هـ

الموافق ٢٠ مارس ٢٠٠٥م

مدخل إلى دراسة حقوق الإنسان في الإسلام

- حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية.
- أهمية حقوق الإنسان في الإسلام.
- الحاجة للبحث في حقوق الإنسان في الإسلام.
- حقوق الإنسان في الإسلام: المصادر.
- حقوق الإنسان في الإسلام: السمات.
- حقوق الإنسان في الإسلام: الضمانات.
- الحق وتقسيماته.

حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية

أن الكرامة الإنسانية هي حجر الأساس في موضوع حقوق الإنسان. ذلك أن حقوق الإنسان في الإسلام تصدر عن هذا المبدأ العظيم، وتنطلق من هذه القيمة الأساس، فظلم الإنسان اهدار لكرامته، وإذا أُهــدرت كرامتــه أُهدرت أنسا نيته. وهذه الكرامة شاملة للبشر كافة دون استثناء، بغض النظر عن معتقداتهم وألوانهم وثقافتهم وأعمارهم ومواقعهم، وهي شاملة لهم أحياءً وأمواتاً. وقد جاء النص على هذه الكرامة بصيغة التحقيق المتضمنة لــ(اللام) و(قد)، وفي صيغة التضعيف للفعل كرَّم، وفي التفضيل، وذلك كله في قولــه تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحــر، ورزقنــاهم مــن الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ (الإســراء: ٧٠) وهــذا تكريم عام تنشأ عنه حقوق تشمل بني آدم كلهم. وينشأ عن هذا الامتيــاز للجنس الانساني مسؤوليات تتضمن القيــام بحقــوق الانــسان وأدائهــا لمستحقيها، والقيام بهذه المسؤوليات ينشأ عنه امتياز آخر خاص بمن يــؤدي حقوق الانسان لأصحابها هو التكريم الخاص، الذي سيأتي الحــديث عنــه لاحقاً.

قال القرطبي رحمه الله: "كرّمنا تضعيف كرم، أي جعلنا لهم كرمــاً وشرفاً وفضلاً، وهذا هو كرم نفي النقصان لاكرم المال""[1].

وقال الألوسي رحمه الله: "ولقد كرمنا بني آدم: أي جعلناهم قاطبــة برهم وفاجرهم ذوي كرم أي شرف ومحاسن جمة لايحيط بها نطاق الحصر،

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: ١٩٠/١٠.

وعن ابن جرير، إنه بالتسلط على غيرهم وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمدﷺ منهم"[1].

قال سيد قطب رحمه الله: "ولما كانت الآية الكريمة قد أفادت التكريم والتفضيل كان لابد للفرق بينهما لئلا يلزم التكرار فقال العلماء: والأقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضَّل الآدمي على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل: العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة، وهذا هو التكريم، أما التفضيل فهو أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة"[2].

إن مظاهر تكريم الله تعالى للبشر كافة عديدة:

١- خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، قال تعالى: ﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ (التين: ٤). والتقويم هو الإعتدال واستواء الشباب.

قال القرطبي رحمه الله: " ﴿في أحسن تقويم﴾ هو اعتداله واستواء شبابه. كذا قال عامة المفسرين وهو أحسن ما يكون، لأنه خلق كل شيء منكباً على وجهه، وخلقه هو مستوياً، وله لسان ذلق، ويد وأصابع يقبض بها. وقال أبو بكر بن طاهر: مزيناً بالعقل، مؤدياً للأمر، مهذباً بالتمييز، مديد القامة، يتناول مأكوله بيده. قال ابن العربي: ليس لله تعالى خلق أحسن من الإنسان، فإن الله خلقه حياً عالماً، قادراً مريداً متكلماً، سميعاً بصيراً، مدبراً، حكيماً. وهذه صفات الرب سبحانه، وعنها عبّر بعض العلماء ووقع البيان بقوله: ﴿إن الله خلق آدم على صورته﴾. يعني على

(1) روح المعاني: ١١٧/١٥، ١١٨.

(2) في ظلال القرآن: ٢٤١/١٥.

الصفات التي قدمنا ذكرها. وفي رواية: " على صورة الرحمن" ومن أين تكون للرحمن صورة متشخصة؟ فلم يبق إلاً أن تكون معاني. وكان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حباً شديداً، فقال لها يوماً: أنت طالق ثلاثاً إن لم تكوني أحسن من القمر، فنهضت واحتجبت عنه وقالت: طلقتني! وبات بليلة عظيمة، فلما أصبح غدا إلى دار المنصور فأخبره الخبر، وأظهر للمنصور جزعاً عظيماً، فاستحضر الفقهاء واستفتاهم، فقال جميع من حضر: قد طُلِّقت، إلا رجلاً واحداً من أصحاب أبي حنيفة فإنه كان ساكتاً، فقال له المنصور: مالك لاتتكلم؟ فقال له الرجل: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿والتين والزيتون. وطور سينين. وهذا البلد الأمين. لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [1].

ويشمل تكريم الله تعالى للإنسان بمكرمة الإبداع الخلقي التسوية في الخلق التي تضمنها قوله تعالى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ (الحجر: ٢٩). فالتسوية تشمل كل شيء حسن: من حسن الصورة، وشق السمع والبصر، واعتدال القامة والمناسبة بين الأعضاء واختصاصه بالعقل والإرادة والقصد، وقلبه ومشاعره وحواسه. فكما نرى –على سبيل المثال- تكريم الله تعالى للإنسان برضاعته من صدر أمه، بخلاف بقية المخلوقات، فإننا كذلك نشهد في حواسه وعواطفه ومشاعره وانفعالاته تفوقها على مثيلاتها في المخلوقات الأخرى.

٢- خلق الله تعالى آدم أبا البشر بيديه سبحانه تكريماً له قال تعالى ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (ص: ٧٥)، فالمعنى ما منعك يا إبليس أن تسجد لمن كرَّمته وخلقته بيدي.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: ٧٧/٢٠.

٣- إضافة الله تعالى الروح، التي خلقها في آدم أبي البشر، إليه سبحانه تشريفاً لأدم وتكريماً. ومعلوم أن إضافة المخلوق إلى الخالق يُراد بها تخصيص المضاف وتشريفه وتمييزه عن غيره. قال تعالى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ (الحجر: ٢٩).

٤- أمر الله تعالى الملائكة وإبليس بالسجود لآدم بمجرد خلق الروح فيه، قال تعالى ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (الحجر: ٢٩).

٥- اختصاص الأرض –وهي موطن الإنسان ومستقره- بمزايا وخصائص ليست في غيرها من الأجرام والكواكب والنجوم، تماماً كما اختص ساكنها بخصائص ليست لغيره من المخلوقات وقد تأكد لدى علماء الطبيعة أن كل شيء في الأرض والأجرام السماوية والمجرات نعمة للإنسان بوجه أو بآخر. وينقلنا هذا إلى مظهر آخر من مظاهر التكريم الإلهي وهو التمكين.

٦- التمكين: قال تعالى: ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾ (الأعراف: ١٠) فمن أبرز مظاهر التشريف الإلهي للإنسان هذا المخلوق الصغير أن سخّر الله تعالى له كل هذه القوى المادية داخل الأرض وخارجها. ولفظ "التسخير" الذي ورد مراراً في القرآن الكريم يفيد في وقت واحد معنيين الأول: التذليل وجعلْ الأرض تستجيب لتأثير الإنسان الذي ألهمه الله تعالى كيفية التأثير فيها. والثاني: النفع والإفادة منها. و هذا التمكين إنما هو كي تتم المهمة التي خلق الله الإنسان من أجلها على أتم وجه، وهي الاستخلاف واستعمار الأرض وفق المنهج الإلهي.

٧- الاستخلاف: فقد كان الاستخلاف في الأرض واستعمارها وفق المنهج الإلهي وبحدود الانضباط وفقه الغاية التي خلق الله تعالى الكون والإنسان معاً من أجلها، مهمة تتعاقب الأجيال على القيام بها، كما قال تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة: ٣٠) أي قوماً يخلف بعضهم بعضاً جيلاً بعد جيل. ولتحقيق هذه المهمة على وجهها الأكمل خلق الله تعالى للإنسان عقلاً، وأرسل رسلاً، وأنزل كتباً، وشرائع لتنتظم حياة الإنسان وفقاً لها. وهذه كلها من مظاهر التكريم العام.

٨- تعليم الله تعالى آدم الأسماء كلها، أي أسماء الأشياء، وفضله سبحانه وتعالى على الملائكة بهذا الخصوص. قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ (البقرة: ٣١-٣٣).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "هي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس من إنسان ودابة وأرض وبحر وسهل وجبل وحمار وأشباه ذلك"[1].

لقد وهب الله تعالى الإنسان العلم ليستطيع به النظر في الأشياء والتصرف على هواه فعلّمه أسماء الأشياء كلها. "والأسماء هي العبارات الموضحة لأسما المسميات على ما قال به أكثر العلماء وقد أكد الله علم آدم تأكيداً عاماً في قوله: ﴿الأسماء كلها﴾ وكل تفيد العموم كما تفيد مزية العلم،

---

(1) ابن كثير، بداية الخلق، ص ١٥٧.

وأنه شرط في الخلافة، وأن آدم مفضل على الملائكة، ولذلك قال بعض العلماء: لما أراد الله إظهار فضل آدم على الملائكة لم يظهره إلا بالعلم، فلو كان شيء أشرف من العلم كان إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم، ومن ثم أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لأجل فضيلة العلم"[1].

٩- ومن أعظم مظاهر تكريم الله للجنس البشري، بل أعظمها على الإطلاق إكرام الانسان بكلمات الله الشرعية عبر إرسال الرسل وإنزال الشرائع تبين لهم طريق السعادة في الدنيا والآخرة، وتبين لهم أسباب النجاح في مهمة الاستخلاف والاستعمار. وقد كانت الشريعة الإسلامية بصيغتها النهائية الخاتمة أعظم هذه الشرائع. فبها وبما قبلها من الشرائع السماوية اتضحت الحقوق وبُينت وفُصلت. وكانت أعظم غايات الوحي توحيد الخالق والعدل بين الخلق. وفي حين كان مصدر التشريع ومصدر حقوق الإنسان في المنظور غير الاسلامي والفلسفات الوضعية إرادة بشرية فقد كان في الإسلام وحياً لايأتيه الباطل أو الظلم من بين يديه ولا من خلفه، فكان أعظم تكريم إلهي للإنسان أن حال بينه وبين أن يُشرع له إنسان مثله.

وهكذا انسجمت والتقت كلمات الله الكونية مع كلماته الشرعية في تكريم الإنسان. فكما سخر الله تعالى له الكون وخلقه في أحسن تقويم وسوّاه وفقاً لكلماته الكونية، فإنه أكرمه بإنزال الشرائع وبيان الحقوق وفقاً لكلماته الشرعية. وكما أن كرامة الإنسان وحقوقه لاينفصلان، فإن كرامته والقانون الذي يحكم حياته وتصرفاته لاينفصلان أيضاً. فكرامة الإنسان وحقوقه مرتبطان ارتباطاً عضوياً بالتزام الأفراد والأمم بشرع الله وإقامته في الأرض. فهذا الشرع هو الذي حرّم كل مظاهر الفصل والتمييز العنصري

(1) فتح البيان في مقاصد القرآن: ١٠٦/١.

والعصبية والإقليمية والقومية. وهذا الشرع هو الذي منع الشتم والتعيير والسخرية والاستهزاء والتنابز بالألقاب حفظاً للكرامة الإنسانية، وهو الذي حفظ حق الحياة والملكية وغيرهما، وساوى بين الفقراء والأغنياء، ولم يجعل اعتناق الإسلام سبباً لحرمان غير المسلمين من حقوقهم. وهو الذي حرّم كل عمل يُهين الإنسان ويَحط من كرامته كالعمل بالدعارة والتصوير الجنسي الإباحي. وهذا ليس سوى غيض من فيض من الأمثلة التي تُبين العلاقة الوثيقة بين الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان من جهة، وبين طبيعة القانون والشريعة التي تحكم الإنسان من جهة أخرى. أهي شريعة سماوية كاملة منصفة أم شريعة وضعية ناقصة مُجحفة.

١٠- ومن مظاهر التكريم العام للجنس البشري أن الله تعالى لم يُجبر أحداً من الناس على طاعته، ولم يجعلهم مسيرين في ذلك، بل خيّرهم بين الطاعات والمعاصي، ويُعد هذا نوعاً من التكريم للإرادة الإنسانية. والتخيير بين الطاعة والمعصية تخيير يترتب عليه مسؤوليات. وهذا مظهر آخر من مظاهر التكريم فمن يُخيّر ليس كمن لايُخيّر، ومن يُكلّف بمسؤوليات لايستوي هو ومن لايُكلّف بمسؤولية.

١١- ومن مظاهر تكريم الناس عامة دعوة الله تعالى عباده لتوحيده، والتأكيد على المسؤولية المباشرة بين العبد وربه في الدنيا والآخرة. ففي الدنيا ينبغي أن تكون الغاية من وجود الإنسان ومحياه ومماته هي الغاية التي خلق الكون كله والجنة والنار من أجلها، وهي التوحيد والطاعة، وأن يكون القصد من الأعمال كلها رضا الله سبحانه وحده، وأن تكون الأعمال كلها وفق منهج الله وحده. وفي الآخرة فإن مالك يوم الدين هو الله وحده ﴿إن كل من في السموات

والأرض إلا آتي الرحمن عبداً. لقد أحصاهم وعدّهم عداً، وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾ (مريم: ٩٣-٩٥).

وفي التأكيد على أن تعامل الإنسان ينبغي أن يكون مباشرة مع الله وحده قصداً وعملاً بالمنهج الإلهي أيما تكريم للإنسان. فقد كرّم الله تعالى الإنسان بأن جعل نفسه سبحانه من ينبغي للإنسان أن يُتعامل معه، ولم يجعل الناس والمخلوقات الأخرى سوى محل للتعامل بين العبد وربه، لاطرفاً في ذلك التعامل، وأي رقي بمستوى الإنسان أعظم من ذلك.

ولهذا من الحسنات والإيجابيات ما لايعلم به إلا الله وحده. فأي خير للبشرية أعظم من أن يكون الحق سبحانه هو الغاية من كل عمل بشري!! وأي نفع أعم للناس من أن يكون كتابه المنزَّل الكامل المكمِّل الذي يفيض عدلاً وإحساناً وخيراً هو الحاكم لأفعال العباد وتصرفاتهم نحو بعضهم بعضاً.

ولئن أراد الباحث أن ينصف في شرح إلى مظاهر تكريم الله للإنسان في دين الإسلام المنزل على محمدﷺ لاحتاج إلى مجلدات. وسيظهر لنا كثير من ذلك عند بحث حقوق الإنسان في الإسلام.

حقوق الإنسان بين التكريم العام والتكريم الخاص:

والمراد بالتكريم الخاص تكريم الله لعباده المؤمنين. وقد جمع الله تعالى بين التكريمين العام والخاص بقوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون﴾ (التين: ٤-٥). والتكريم العام هو عطاء الربوبية في هذه الدنيا، والتكريم الخاص هو عطاء الألوهية لعباده المتقين في الآخرة. والتكريم العام إنما هو للبشر بوصفهم بشراً، بغض النظر عن أفعالهم. صحيح أن ثمة علاقة

بين تكريم الله للبشر وبين تحميلهم مسؤولية العبادة والقيام بأعباء التوحيد. لكن عدم قيام أكثرهم بالمسؤوليات المناطة بهم والتي خُلقوا من أجلها ليس مبرراً لمنعهم حقوقهم، غير أنهم لايستحقون التكريم الخاص في الآخرة، والذين يستحقونه هم من يقومون لله تعالى بحقه ويؤتون الآخرين حقوقهم، أي أهل التوحيد الذين يقيمون شرع الله ويلتزمون بأحكامه. فمن خلالهم وحدهم يأخذ الآخرون حقوقهم.

والتكريم العام كوني مرتبط بالإنسانية، أما التكريم الخاص فهو شرعي مرتبط بالإسلام، ولايتم إلا بأن يُكرِّم الإنسان نفسه، بأن يعبد الله وحده، ولايخضع لمخلوق مثله. ولذا ارتبط التوحيد بإنسانية الإنسان وتناسب معها تناسباً طردياً، فكلما كان تصور التوحيد لدى الإنسان أشمل وتفاعله معه أكمل كلما كانت إنسانيته أسمى وأرقى. وإذا كانت ثمة علاقة واضحة قوية بين الكرامة الإنسانية والتوحيد، فثمة علاقة قوية أخرى بين التوحيد وحقوق الإنسان، فكلما كان الإلتزام بحقوق التوحيد أعظم كان تحقق العدل أوكد من الملتزم به نحو الآخرين ومن له بهم صلة، والعكس صحيح فكلما كان الشرك بالله تعالى كان ظلم الإنسان لنفسه، وظلمه للآخرين، ذلك أنه إذا كان الإنسان لنفسه ظلوماً، فإنه للآخرين أظلم.

إن مظاهر التكريم العام التي ذكر منها شيء يسير آنفاً من إسجاد الله الملائكة لآدم، ومن تسخير الأرض، و من... ، ومن ... هي نِعم من حقها أن تُشكر بالاعتراف بها والقيام بما أوجبه الله من توحيده وطاعته وإنفاذ شريعته التي تقتضي العدل وإيصال الحقوق لأصحابها والقيام بالقسط، وبذلك وحده يستحق العبد تكريم الله الخاص في الدنيا والآخرة.

أهمية حقوق الإنسان في الإسلام

كان الله تعالى و لم يكن شيء سواه. كان ولايزال متصفاً بصفات الكمال المطلق. كان غفوراً، و لم يكن هناك من يغفر له، وكان رحيماً، و لم يكن هناك من يرحمه. وكان كريماً وعفواً ومحسناً، و لم يكن هناك من الخلق من يكرمه ويعفو عنه، ويحسن إليه. ولكماله اللامتناهي واللامحدود أحب سبحانه أن يرى آثار صفات كماله، فخلق الجن والإنس، وخيّرهم بين الطاعة والمعصية ليسألوه فيعطيهم، لأنه يحب أن يُعطي، وليستغفروه فيغفر لهم، لأنه يحب أن يغفر وهكذا.

لقد خلق الله تعالى الجن والإنس، وخلق لهم الكون وما فيه، وخلق لهم الجنة والنار. أما الجن فكانوا خلقاً خفياً، فكانت الدنيا وما فيها للإنس. وهكذا اتحدت غايتا خلق الجن والإنس، وخلق الكون لغاية واحدة هي توحيد الله وعبادته وطاعته. وقد ارتبطت كرامة الإنسان وحقوقه بهذه الغاية، فهو مخلوق لغاية نبيلة عظيمة و لم يجعل الله تعالى الكون له لإدراك هذه الغاية والقيام بهذه المهمة وحسب، بل جعل له حقوقاً تعينه عليها، وتسهل له مهمته. فارتبطت حقوق الإنسان به منذ خلقه، وأولها حرية الإرادة والاختيار. فكانت هذه الحقوق على علاقة وثيقة عضوية متينة بالمهمة العظمى التي خلق الله من أجلها الكون.

ولئن صدر خلق الكون والجن والإنسان عن كلمات الله تعالى الكونية رحمة ولطفاً وكرماً، فقد صدر عنه سبحانه وتعالى لهما من كلماته الشرعية ما هو أعظم رحمةً ولطفاً وكرماً. فأرسل الرسل وأنزل الشرائع التي لم تأت لابتلاء الثقلين واختبارهما وحسب، بل جاءت أيضاً لتنظم المجتمع الإنساني كي يؤدي رسالته، وفي مقدمة أولويات ذلك النص على الحقوق وحمايتها مما يؤدي إلى تحقيق المصالح. فلا حكم شرعي إلا ويُراد به جلب

منفعة للإنسان أو دفع مفسدة عنه بالإضافة إلى الغاية الأساس من تشريع كل حكم وهي الابتلاء والاختبار.

ولئن كانت شريعة الله تعالى الكاملة قد صدرت عن صفاته الكاملة، فإن أعظم ما كان في هذه الشريعة توحيده سبحانه الذي اقتضى إقامة العدل في الأرض أي ايصال الحقوق إلى مستحقيها وأصحابها، فكان العدل قيمة عظيمة من قيم الإسلام، ومبدأ أساسياً من مبادئه، فجاءت الآيات العديدات تؤكد عليه. قال تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ (النساء: ٥٨) وقال تعالى: ﴿وإذا قلتم فاعدلوا﴾ (الأنعام: ١٥٢). وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط﴾ (النساء: ١٣٥). وقال تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ (النحل: ٩٠) وقال تعالى: ﴿ولايجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (المائدة: ٨٠). وقال تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ (النساء: ٥٨).

ولئن كان العدل، وهو إيفاء الحقوق لأصحابها، أعظم قيم الإسلام بعد التوحيد، فإن الظلم، وهو منع الحقوق عن أصحابها، من أسوأ الأفعال بعد الشرك فقالﷺ "اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة"[1] وقال: "اتقوا دعوة المظلوم فإنها تُحمل على الغمام، يقول الله وعزتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين"[2] وقال: "اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافراً، فإنه ليس دونها حجاب"[3] وقال: "إن الله تعالى ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم

(1) مسلم (٢٥٧٨)، أحمد (٥٦٢٩).

(2) المعجم الكبير للطبراني (٣٧١٨)، الصحيحة (٨٧٠).

(3) أحمد (١٢١٤٠)، الصحيحة (٧٦٧).

يُفلته"[1]، وقالﷺ : "وإني لأرجو أن ألقى الله ولايطلبني أحدٌ بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال"[2]، وقال: "قال الله تعالى يا عبادي إني حرمـــت الظلـــم على نفسي وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا"[3]، وقالﷺ "من أعـــان علـــى خصومة بظلم لم يزل في سخط الله حتى ينـــزع"[4]، وقال: "مـــن ضـــرب بسوط ظلماً اقتص منه يوم القيامة"[5]، وقال: "مثل الذي يُعين قومه على غير الحق، مثل بعير تردى وهو يجرُّ بذنبه"[6] وقال: "لاضرر ولاضرار"[7].

إن الناظر في النصوص النبوية الشريفة يرى مدى خطورة الظلم. فهذا الرسولﷺ يرجو ربه أن يلقاه دون أن يطلبه أحد بمظلمة كمـــا أن ألفـــاظ "الظلم" و "المظلوم" جاءت عامة لتشمل كل أنواع الظلم، وتنطبق على كل مظلوم، ولو كان كافراً، بل جاء النص على ذلك. وكان الأمر أعظم مـــن هذا كله، فلو أخذ أحد مال امرىء دون أن يعترض المأخوذ منه، و لم يكـــن بطبيب نفس منه كان ظلماً.

وظلم الإنسان للإنسان بعدم إيفائه حقاً له من الحقوق أعظم من ظلم الإنسان نفسه فيما بينه وبين ربه إلا الشرك. فظلم الإنسان غيره والـــشرك يلتقيان في أن الله لايغفرهما. قالﷺ : "الظلم ثلاثة، فظلم لايغفره الله، وظلم يغفره، وظلم لايتركه. فأما الظلم الذي لايغفره الله فالشرك، قال الله: ﴿إن

---

(1) البخاري (٤٤٠٩)، مسلم (٢٥٨٣).

(2) أحمد (١٢١٨١)، صحيح أبي داود (٣٤٥١).

(3) مسلم (٢٥٧٧).

(4) ابن ماجة (٢٣٢٠)، الصحيحة (٤٣٨).

(5) البيهقي (١٦٤٣٦)، الصحيحة (٢٣٥٢).

(6) البيهقي (٢١٦٨٠)، صحيح الجامع (٥٨٣٨).

(7) مالك (١٤٦١)، أحمد (٢٨٦٢)، ابن ماجه (٢٣٤٠).

الشرك لظلم عظيم﴾ (لقمان: ١٣). وأما الظلم الذي يغفره فظلم العباد أنفسهم فيما بينهم وبين ربهم، وأما الظلم الذي لايتركه الله فظلم العباد بعضهم بعضاً حتى يُدير (أي تفيض) لبعضهم من بعض"[1]. ومن هنا جاء الحض النبوي لكل من ظلم أن يتخلص من تبعات ظلمه فوراً. قالﷺ: "من كانت لأخيه عنده مظلمة من عِرضٍ أو مال، فليتحلله اليوم، قبل أن يؤُخذ منه يوم لا دينار ولادرهم، فإن كانَ له عمل صالح، أُخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له عمل، أُخذ من سيئات صاحبه فُجعلت عليه"[2].

ولئن كان الله تعالى هو التواب، الذي يتوب مرة بعد أُخرى، ليس لتوبته على عباد حدود، وسعت توبته كل ذنوب عباده، وهو "أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم إذا سقط عليه بعيره، قد أضله بأرض فلاه"[3] وقالﷺ: "قال الله تعالى: يا ابن آدم، قم إليّ أمش إليك، وامش إليّ أُهرول إليك"[4].

فهذه النصوص وإن كانت تؤكد سعة وعظمة توبة الله تعالى بلا حدود، فإن حقوق الانسان لاتندرج تحتها، ولاتمت لها بصلة حتى تُؤدى لأصحابها، بغض النظر عن دينهم وجنسهم ولونهم. فإن حقوق الآدميين لاتسقط بالتوبة ما لم تُرد المظالم لأصحابها، كما أنه لايغفرها الباري إلا بمغفرة صاحبها، ولايُسقطها إلا بإسقاطه. لذا كان من شروط التوبة رد المظالم إلى أربابها ثم ورثتهم قال ابن تيمية –رحمه الله-: "ومظالم العباد

(1) أبو داود الطيالسي (٢/٦٠)، الحلية (٦/٣٠٩)، الصحيحة (١٩٢٧).

(2) البخاري (٢٣١٧)، أحمد (١٠١٩٥).

(3) أحمد (١٧٩٥٥)، مسلم (٢٧٤٧).

(4) أحمد (١٥٤٩٥)، الصحيحة (٢٢٨٧).

لاتسقط بمجرد استغفار العبد، بل يُوفيهم الله من حسنات الظالم أو من عنده"[1].

ومما يدل على أهمية حقوق الإنسان في الإسلام أنه حتى الحقوق المشتركة بين الله سبحانه وتعالى والعباد أو بين الصالح العام والصالح الخاص كحد القذف والقصاص لابد فيها من العفو والإبراء أو الإستيفاء، وكلاهما يعود إلى إرادة المظلوم وحقه في القرار. بل "إن التعزيرات، وهي العقوبات على ما لم يرد به نص لاتسقط إن كانت حقاً خالصاً للفرد أو كان فيها حقه هو الغالب كالشتم والسب والضرب بغير حق والتزوير وشهادة الزور ونحوها مما يتوقف على الادعاء الشخصي، فلا يسقط بالتوبة كما لايسقط بعفو القاضي، إلا أن يصفح المعتدى عليه"[2].

ولجلاله خطر حقوق الإنسان وعظيم شأنها جاءت النصوص تحذر الولاة -بما لهم من سلطة على الرعية، ولما لهم من امتيازات الطاعة والخضوع، ولما عليهم من مسؤولية إقامة العدل بين الناس- من ظلم الرعية أو من تركهم يظلم بعضهم بعضا، فقالﷺ: "ما من أمير عشرة، إلا وهو يُوتى به يوم القيامة مغلولاً، حتى يفكه العدل أو يوبقه الجور"[3]، وقال: "ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة ويده مغلولة إلى عنقه"[4]. وقال: "ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لايجهد لهم وينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة"[5]. وقال: "ما من إمام أو وال يُغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة

---

(1) ابن تيمية، مختصر الفتاوى، ص ٤٦٥.

(2) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي، وأدلته: ٥٥٧٣/٧.

(3) البيهقي (٥٤٤٦)، الصحيحة (٣٤٩).

(4) البيهقي (٢٠٧٩٥)، صحيح الجامع (٥٦٩٦).

(5) مسلم (١٤٢).

والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خَلته وحاجته ومسكنته"[1]. وقال: "ليودنّ رجل أنه خرّ من عند الثريا، وأنه لم يل من أمر الناس شيئاً"[2]، وقال: "لابد من العريف، والعريف في النار"[3]. والعريف هو الذي يلي أمور قبيلة أو جماعة من الناس، وكونه في النار مقيد بوجود الظلم منه. وقال: "ما من رجل يلي أمر عشرة فما فوق ذلك، إلا أتى الله مغلولاً يده إلى عنقه، فكه بره أو أوثقه أثمه، أولها ملامه، وأوسطها ندامة، وآخرها خزي يوم القيامة"[4].

هذه النصوص وأمثالها تحذر الولاة من الظلم. وأول أسباب ظلم الولاة تبؤهم للولاية دون أن يكونوا أكفاءً لها، فيكون الظلم منهم أمراً لابد منه. أما الإمام المُقسط فقد قال عنهﷺ: "ثلاثة لايرد الله دعاءهم: الذاكر الله كثيراً، والمظلوم، والإمام المقسط"[5].

والنصوص آنفة الذكر، وإن كانت خاصة بالولاة إلا أن الظلم قد يأتي من الرعاة جمع راعٍ، وليس كل راع والٍ، وإن كان كل والٍ راع. فجاءت النصوص تحذر من الظلم على مستوياته المختلفة بين الناس، فقالﷺ: "أيما راع غش رعيته فهو في النار"[6]. وقال: "إن الله تعالى سائل كل راع عما استرعاه، أحفظ ذلك أم ضيعه حتى يسأل الرجل عن أهل بيته"[7].

---

(1) أحمد (١٧٥٧٢)، الترمذي (١٣٣٢)، الصحيحة (٦٢٩).

(2) الحاكم (٧٠١٥)، الصحيحه (٣٦١).

(3) الألباني، السلسلة الصحيحة، (١٤١٧).

(4) أحمد (٢١٧٩٧)، الصحيحة (٣٤٩).

(5) شعب الإيمان (٥٨٨)، الصحيحة (١٢١١).

(6) معجم الطبراني الكبير (٥٣٣)، صحيح الجامع (٢٧١٣).

(7) صحيح ابن حبان (٤٤٩٣)، سنن النسائي الكبرى (٩١٧٤)، الصحيحه (١٦٣٦).

وليس الأمر المطلوب إقامة العدل بين الرعية على كافة المستويات: الأمة والحي والأسرة والفريق، وإيصال الحق إلى كل ذي حق بل المطلوب أيضاً الرفق واللطف فقالﷺ : "إن شرَّ الرعاءِ الحُطمَة"[1] وهو العنيف.

إن منع الحقوق عن ذويها أو مطلهم إياها يعني القضاء على حوافز الخير فيهم، فللمظلوم نفسية تحول دون إخلاصه وعطائه. والشعور بالمرارة لايمنع الخير وحسب، بل يؤدي إلى الشر. وللدوافع النفسية دور كبير في حياة الإنسان يفوق في كثير من الأحيان الدور الذي تلعبه الدوافع الحيوية كالجوع والعطش والحاجة إلى الهواء، والتي تعد سهلة الإشباع إلى حد ما. وشعور الفرد باستيفائه كامل حقوقه يطلق طاقاته وإمكاناته على المستويات كافة للإبداع والإنجاز. والإنسان هو العنصر الحاسم في الحياة إن سلماً وإن حرباً. ففي السلم يتوقف مدى تحقيق التنمية لأهدافها على الإنسان الذي هو غايتها ووسيلتها في آن واحد. وفي الحرب يظل الإنسان هو العامل الحاسم في تقرير نتائج المعارك مهما بلغت تقنيات الحرب من تطور وتفوق. والإنسان وإن كان مجموعة من الطاقات والقدرات، إلا أن استغلال امكاناته أمثل استغلال لايتحقق إلا برضاه واختياره وسعيه، وهذا ما لايمكن أن يتم في ظل الظلم أو الشعور بالظلم وبأنه مسلوب الحقوق.

وعلاقة حقوق الإنسان بأمن المجتمع علاقة تعانق وترابط، فإذا احترمت الحقوق الإنسانية تحقق الأمن، وإذا أُهدرت ضاع الأمن من الأفراد ومن المجتمع.

ومما يدل على أهمية حقوق الإنسان في الإسلام ما ذهب إليه الفقهاء المسلمون من أن لصاحب الحق ان يستوفي حقه بكل الوسائل المشروعة.

---

(1) مسلم (١٨٣٠).

"واستيفاؤه يكون بأخذه من المكلف به باختياره ورضاه، فإن امتنع من تسليمه: فإن كان الموجود تحت يده عين الحق كالمغصوب والمسروق والوديعة، أو جنس الحق كأمثال العين المغصوبة عند هلاكها، ولم يترتب على أخذه من قبل صاحب الحق نفسه فتنة أو ضرر في الحالتين أخذه. وبين الفقهاء في هذه المسألة خلافٌ، فالمشهور عند المالكية والحنابلة أن صاحب الحق يستوفيه بواسطة القضاء، وقال الشافعية: لصاحب الحق استيفاء حقه بنفسه بأي طريق، سواء أكان من جنس حقه، أم من غير جنسه، لقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (الشورى: ٤٠)، و ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (النحل: ١٢٦) والمثلية ليست من كل وجه، وإنما في المال. ووافق الحنفية على رأي الشافعية فيما إذا كان المأخوذ من جنس حقه لا من غيره، والمفتى به اليوم كما قال ابن عابدين جواز الأخذ من جنس الحق أو من غيره، لفساد الذمم والمماطلة في وفاء الديون.

ويُلاحظ أن هذا البحث المسمى فقهاً "الظفر بالحق" من أهم أحكام المعاملات التي يفرق فيها بين الأحكام القضائية والأحكام الديانية. والخلاصة: أن من وجد عين حقه عند آخر مالاً أو سلعاً وكان مماطلاً في رده أو جاحداً الدين، فيباح له باتفاق الفقهاء أخذه ديانة لاقضاء للضرورة.

لقد قررت الشريعة حماية الحق لصاحبه من أي اعتداء بأنواع مختلفة من المؤيدات منها المسؤولية أمام الله، والمسؤولية المدنية، وتقرير حق التقاضي، وهكذا حمت الشريعة كل أنواع الحقوق الدينية والمدنية، الخاصة والعامة باحترام الحق لصاحبه، وعدم الاعتداء عليه، وبمعاقبة المعتدي"[1].

---

(1) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٤/٢٨٥٦-٢٨٦٠.

ونسوق –ختاماً- من الأدلة على أهمية حقوق الإنسان في الإسلام ما جاء عن ابن قيم الجوزية –رحمه الله- في بيانه للأقلام التي فيها مصالح العالم. فقد بيَّن رتب الأقلام، وبيَّن كيف أن بعضها حاكم على بعض، وأن الأقلام التي تتعلق بحقوق الإنسان خمسة وهي الثالث والخامس والسادس والسابع والثامن كما يأتي:

ثالثاً: قلم التوقيع عن الله ورسوله، وهو قلم الفقهاء والمتفقهين وهذا القلم أيضاً حاكماً غير محكوم عليه، فإليه التحاكم في الأموال والدماء والفروج.

خامساً: التوقيع عن الملوك ونوابهم وسياسة الملك، فإن صلحت أقلامهم صلحت المملكة، وإن فسدت أقلامهم فسدت المملكة.

سادساً: قلم الحساب وهو الذي نُضبط به الأموال ومستخرجها ومصروفها، فإذا كذب وظلم فسد أمر المملكة.

سابعاً: قلم الحكم الذي تثبت به الحقوق وتنفذ به القضايا وتُراق به الدماء ويقطع الخصومات، وبينه وبين التوقيع عن الله عموم وخصوص وهو قائم بالصدق والعدل.

ثامناً: قلم الشهادة الذي تُحفظ به الحقوق وتُصان به عن الإضاعة وتحول بين الفاجر وإنكاره[1].

إن كتاب الإسلام العظيم هو كتاب الله عز وجل، وهو – إن جاز- للباحث أن يصفه بأنه كتاب صفات وحقوق: صفات الله تعالى وحقوقه، وصفات الإنسان بعامة وحقوقه، وصفات المؤمنين وحقوقهم، وصفات

(1) التبيان في أقسام القرآن، بتصرف ١٢٩-١٣٢.

الكفار والمنافقين وما يستحقونه ونفس الشيء يقال عن السنة النبويــة. وإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على أهمية معرفة الحقوق وأهمية أدائها.

الحاجة للبحث في حقوق الإنسان في الإسلام

هل يُعدُّ البحث في حقوق الإنسان في الإسلام لوناً من ألوان الترف الفكري الذي لاحاجة للأمة إليه؟ أم هو ضرورة تقتضيها أسباب وظــروف معينة؟ وهل فيما يأتي مبررات كافية تدعم الدعوى بضرورة البحث مجــدداً بحقوق الإنسان في الإسلام؟

أولاً: الظلم الذي تسببه الهجمة القادمة من أوساط غربية ضد الإسلام، وضد المسلمين فيما يخص حقوق الإنسان، واستعمالهم هذه المــسألة لإيــذاء المسلمين وخلق الفتن فيما بينهم. فقد غدت مسألة حقــوق الإنــسان سبباً للإبتزاز السياسي، والضغط على الشعوب والأنظمة الحاكمــة في العالم الإسلامي.

ثانياً: الإدعاء والتباهي دون وجه حق من عديد من الغربيين بما لديهم مــن تصور حول حقوق الإنسان، والزعم بأنهم الوحيدون الــذين يحمونهــا ويدافعون عنها، وأنهم وحدهم الذي يتمتعون بها. فالبحث العلمــي في مسألة حقوق الإنسان ولاسيما في ضوء النصوص الصحيحة، وممارسات المسلمين الناصعة الطويلة على مر التاريخ ستجَّلي الأمر للناس كافــة، وستظهر الراعي الفعلي لهذه الحقوق، وستفوت على الظالمين لهذا الدين فرصة التغرير بالجاهلين وفرصة المزايدة باعتبارهم أصحاب قضية حقوق الإنسان، وأن من سواهم ينبغي أن يكون تبعاً لهم ولتصوراتهم عن هذه المسألة.

ثالثاً: تجلية صورة حقوق الإنسان لدى عديد من المسلمين الـذين سممتـهم الدعاية الغربية وسممهم الزعم بعدم وجود تصور شامل وسليم لحقـوق الإنسان في الإسلام. بل وسيظهر لهم مدى تفعيل هذا التـصور عـبر التاريخ الطويل للمسلمين، وسبقهم للعالم كله في هذا الميدان.

رابعاً: إن في عرض تصور شامل لحقوق الإنسان في الإسلام دعـوة لغـير المسلمين إلى دخول الإسلام واعتناقه. ولطالما كـان التـزام الإسـلام والمسلمين بحقوق الإنسان عبر الماضي الطويل سـبباً في دخـول أمـم وشعوب عديدة طواعية في الإسلام. ولعل من أهم دوافـع الغـربيين لتشويه صورة حقوق الإنسان في الإسلام صد غير المسلمين من أبنـاء جلدتهم، ومن الأمم والشعوب الأخرى عن الإسلام، لاسيما في عـصر غدا العالم فيه قرية صغيرة عبر الانترنت ووسائل الاتصال والمواصـلات الحديثة، التي سهلت تواصل أمم العالم ببعضها بعضاً ثقافياً وفكرياً. وفي وقت يزداد فيه سعي الشعوب وبحثها عن منقذ يخلصهم مـن أزمـاتهم الروحية ومن مشكلاتهم النفسية والاجتماعية والاقتـصادية العديـدة. ويتطلب هذا منا مزيداً من البحث في حقوق الإنـسان في الإسـلام، وترجمة ونشر مثل هذه الأبحاث بين أُمم الدنيا.

خامساً: إن وضوح صورة حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها لدى عديد من المسلمين –الذين حال الجهل بدينهم بينهم وبين الصورة الـصحيحة النقية لحقوق الإنسان في الإسلام- خطوة على الطريق إلى الإمام نحـو التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة في العالم الإسلامي. فالإنـسان هو أهم عناصر التنمية، واستخراج طاقاته الكامنة وإبداعه لايمكـن أن يتم بمعزل عن انتمائه لأمته ووطنه، وهذا بدوره لا بد له مـن معرفـة الأفراد لحقوقهم، وبدون ذلك لايمكن أن تكون هناك نهضة. كمـا أن

حقوق الإنسان ضرورة لتماسك الجبهة الداخليـــة ضـــد أي عـــدوان خارجي، فالإنسان المجرد من حقوقه غير منتمٍ لأمته ودولته. والمجتمـــع الذي ينعدم أو يضمحل فيه الأخذ بحقوق الإنـــسان هـــو مجتمـــع – ولاريب- غير متضامن مع بعضه بعضاً، لافي وقت السلم ولا في وقت الحرب. كما أنه مجتمع ضعيف أمام الشائعات الهدامة. والمظلوم المجرد من حقوقه أو غير المظلوم الذي يتوهم الظلم لايمكن أن يكـــون لبنـــة صالحة في مجتمعه وقت السلم يعطي ويزود أمته بالتنمية والبناء، كما أنه يستحيل أن يكون مدافعاً صادقاً عنها وقت الحرب. ومعرفة الإنـــسان بحقوقه خطوة أساس لحصوله عليها، والبحث في حقـــوق الإنـــسان في الإسلام وتجليتها للأمة سبب في معرفة الأمة بكنوزها العظمية، ومنهجها الفريد في الحياة الذي تبحث عن مثله الإنسانية التائهة الضائعة الحيرانة.

نشأة المطالبة بحقوق الإنسان في العصر الحديث

مع أنني لست من أنصار الموازنة بين الإسلام وبين غيره، إذ لامجـال للموازنة بين الالهي والبشري، وبين السماوي والأرضـي، وبـين الكامـل والناقص، وبين المطلق والمحدود، وبين الثابت والمتغير، إلا أني أجد نفسي في موضوع حقوق الإنسان مضطراً لأن أجول بالقارىء في تاريخ نشوء الدعوة لحقوق الإنسان، وأُسس المطالبة بها، والمنهجية التي اتبعت لتحقيقها، والنتائج التي ترتبت على ذلك.

لقد كان إعلان الإنسان والمواطن الذي أصدرته الجمعيـة الوطنيـة الفرنسية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م إثر قيام الثورة الفرنسية حجر الأساس في فهم طبيعة وأساس الدعوة للمطالبة المعاصرة بحقوق الإنـسان، ومعلـوم أن الثورة الفرنسية كانت تعبيراً عن تمرد الضمير الأوروبي على قيود وسـلطات الكنيسة والملكية المطلقة والاقطاع. فلم تكن الثورة الفرنسية فرنسية بالمعنى الضيق وإنما كانت ثورة أوروبية.

وبقيام الثورة الفرنسية دخلت أُوروبا والعالم الغربي بأسـره عـصر النزعة الفردية التحررية. وكان الفلسفة الفردية أهم ما يميز تلك النزعة.

وللإنسان – في نظر أصحاب الفلسفة الفرديـة - حقـوق طبيعيـة مستمدة من ذاته. ونشوء هذه الحقوق ملازم لنشوء الإنـسان، فهـي إذن امتيازات وحقوق سابقة في وجودها لوجود المجتمع والدولة والقانون. وهذه الحقوق ليست قابلة للإسقاط أو التعديل أو التنازل. وينحصر دور الدولة في حفظها والمحافظة عليها.

وقد تعززت الدعوة للحرية الفردية إثر دعـوة المفكـر الهولنـدي كروسيوس لمذهب القانون الطبيعي. وفحوى هـذا القـانون أن الطبيعـة البشرية تقتضي من الفرد العيش وفقاً لغريزته الإجتماعية، وليس وفقاً للدين أو الأخلاق، وقد كانت هذه دعوة صريحة لفصل القانون عن الدين وعـن الأخلاق[1].

وأساس الترعة التحررية أن الحقيقة هي ما يراه كل إنـسان داخـل نفسه. فليس هناك حقيقة مستقلة قائمة بنفسها. وهذا يؤدي بـدوره إلى تكريس سلطة الوعي الفردي، كما يؤدي إلى زوال سلطة القانون الأخلاقي القائم على الخضوع لأخلاق مفروضة على النفس من خارجهـا، وذلـك بخلاف وعي الفرد المتحرر الذي لايلتزم إلا بما ترضى له إرادته الإلتزام بـه. وهذا المنحى ليس إلا اتجاهاً مادياً حسياً يؤدي إلى إعطاء أهمية بالغة لغرائـز الجسد، ويجعلها مصدر الوعي والإرادة. ويؤدي بالتالي إلى إقـصاء الـدين والأخلاق عن حياة المجتمع نتيجة لطغيان الطبيعة الحسية.

إن إعلان حقوق الإنسان الصادر عن الجمعية الوطنية الفرنسية إنمـا ينطلق من تمجيد الفرد وتعظيمه باعتباره الأساس الذي يقوم عليه المجتمـع. وقد نصت المادة الأولى منه على المبدأ العام للحرية، ويقضي بـأن النـاس يُولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق ويبقون كذلك. وقد تبدو لنـا هـذه المادة –نحن المسلمين- معقولة ومشروعة. لكن المراد بالحريـة لايلبـث أن يتضح لنا من خلال المادة الرابعة التي قررت أن الحرية هي قدرة المرء علـى القيام بكل ما لايلحق ضرراً بالآخرين، وأنه لاقيود على ممارسة الحقـوق إلا تلك التي تُؤمن للآخرين التمتع بهذه الحقوق. فهي –إذن- حريـة مطلقـة

---

(1) د. سيد صبري، نظرية المذهب الفردي، مجلة القانون والاقتصاد، عدد ٣، ٤، السنة العشرون، ص ١٦١.

تُخول الفرد -في نطاق حياته الخاصة به- أن يفعل ما يشاء. بمعنى آخر فإنه لاسلطة للأخلاق على الفرد، وله أن يلتزم أو لايلتزم بها. وهذا ما يؤكده الجزء الآخر من المادة الرابعة، والذي ينص على أن الحدود الفاصلة بين الحريات لايحددها إلا القانون، فلاقيود داخلية كالدين والأخلاق والاعتقاد، ولاقيود خارجية كالأعراف السائدة والقيم الاجتماعية. والصحيح أنه حتى القانون ليس مُقيداً لحرية الفرد المطلقة باعتباره -في نظر أصحاب النزعة التحررية- غير مستقل عن إرادة الأمة التي هي دوماً تعلوه باعتبارها المنشئة له من خلال المجالس التشريعية. وبالتالي فليس للقانون قدسية، وإنما القدسية لمن ينشيء القانون، وهو الإرادة العامة للأمة صاحبة السلطة المطلقة. فالسيادة والقدسية لها وحدها، تمارسها من خلال تشريع البرلمانات للقوانين والشرائع صاحبة الحق في التشريع، لها أن تضع قانوناً يكرس الجريمة أو الفضيلة أو يبيح زواج المثل والشواذ، كما وقع مؤخراً في برلمانات عديد من الأمم الأوروبية المعاصرة.

أما الإعلان العام لحقوق الإنسان بصورته المعروفة الآن فقد ظهرت فكرة إصداره بعيد الحرب الكونية الثانية خلال توقيعن ميثاق انشاء الأمم المتحدة في مؤتمر فرانسسكو بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٤٥م، إذ تقدم أحد أعضاء المؤتمر باقتراح وضع اعلان: يتضمن الحقوق والحريات الأساسية للإنسان، ووجدت الفكرة استحساناً لدى أعضاء المؤتمر، وفي عام ١٩٤٦م عقد المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة أول دورة له وأصدر قراراً بإنشاء لجنة لحماية حقوق الإنسان. وقد أُصدرت مسودة مبدئية للإعلان عام ١٩٤٧م، وتم عرض مشروع الإعلان على الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورة عام ١٩٤٨م، وبعد مناقشته وإجراء بعض التعديلات عليه أقرته الجمعية العامة بإجماع الحضور، يوم ١٠ كانون أول: ديسمبر

١٩٤٨م وهو يتكون من مقدمة وثلاثين مادة احتوت على مجموعة متعـــددة من الحقوق والحريات.

مصادر حقوق الإنسان في الإسلام:

لئن كانت حقوق الإنسان في التصورات الوضعية المعاصرة قد انبثقت من إعلان باريس لحقوق الإنسان والموطن، والذي يعتبر أن حقوق الإنسان ملازمة لنشوئه، فإن حقوق الإنسان في الإسلام قد منحت له قبل نشوئه، بل قبل خلق آدم في الناس جميعاً، فقد منحها له الله تعالى عندما قال للملائكـــة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها من يفسد فيهـــا ويـــسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لاتعلمون﴾ (البقرة: ٣١). فقد علمت الملائكة من قوله تعالى ﴿خليفة﴾ أن هذا الإنسان ســتمنح له حرية الإرادة والاختيار. والتخيير لايكون إلا بين الشر والخير. والاختيار يقتضي أيضاً إقرار الخيّر على الخير، وإقراره على الشر من الملائكة ما قـــالوه مستفسرين لامعترضين على إرادة الله بخلق هذا المخلوق الميخَّر. إذن فـــإن نشوء حقوق الإنسان في الإسلام كانت في السماء قبل أن يهبط آدم وزوجه إلى الرض، بل قبل أن يخلق الله آدم بزمان. لكن الفرق العظيم بين حقـــوق الإنسان في الإسلام وغيره، أنها في الإسلام منح إلهية منحها إياه من منحــه الحياة وحقها، ومن سخّر له الأرض وحق الانتفاع منها، فهي من الكامـــل المتصف بكل كمال، لاحقوق طبيعية تفرزها شهوات الجسد الحسية.

وحقوق الإنسان في الإسلام منح الهية لاحقوق للإنسان علـــى الله، فليس ثمة حق على الله إلا ما أحقه الله على نفسه، كما في قوله ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ (الروم: ٤٧). و هذه الحقوق وإن لم تكن واجبة علـــى

الله تعالى، إلا أنها موافقة لحكمته ورحمته بالإنسان، فجاءت محققة لمصالحه في الدارين.

وقد بينت حقوق الإنسان في الإسلام من خلال الأحكام الشعرية المستمدة من نصوص الوحيين: الكتاب والسنة، إما نصاً أو اجتهاداً وفق الشروط التي لايصح الاجتهاد إلا بها ولهذا جاءت كتب الفقة الإسلامي مليئة ببيان هذه الحقوق. ويظل الوحيان حكماً على كل ما سواهما يصوبان المخطأ ويرعيان المجتهد.

وأداء الإنسان لحقوق الآخرين –كما بينها الإسلام- يحقق له اجتياز الاختبار الإلهي الذي ترتب على خلقه وجعله خليفة الأرض كما أن مقاصد الشريعة لاتتحقق إلا بإحقاق الحقوق. ذلك أن الحق إما أن يكون له تعلق بالصالح العام، فهو حق الله تعالى، وإما أن يكون له تعلق بالصالح الخاص، فهو حق العبد، وإما أن يكون مشتركاً بين الصالح العام والخاص وعندئذ لا انفصال بين حق الفرد والجماعة في الإسلام. وأما تأثير أداء العبد لحقوق الله الخالصة في مجال حقوق الإنسان فهو أن العبد يصبح بذلك مؤهلاً تأهيلاً تاماً لأداء الحقوق إلى أصحابها من العباد.

النتائج والآثار:

ترتب على التباين بين مصدر حقوق الإنسان في الإسلام المتمثل في الإرادة الإلهية الكاملة المنزهة عن كل هوى ونقص وخلل، وبين مصدر حقوق الإنسان في غير الإسلام المتمثل في الإرادة الإنسانية والشهوات الحسية المتصفة بالنقص والتغير والهوى آثار ونتائج حاسمة، منها:

١ - إن نطاق حقوق الإنسان في الإسلام واسع جداً، في حين أن حقـــوق الانسان في المواثيق الدولية معدودة محدودة. ذلك أن حقوق الأفـــراد في غير الإسلام تضعها السلطة في المجتمع المتمثلة بالبرلمان، وفي الإسلام ومصدرها وحي من الله ذي الكرم المحيط كرمه وعلمه بكل شـــيء، الواسع بفضله ورحمته كل شيء.

٢ - الفصل التام بين الأخلاق والقوانين، التي هي من باب ما هو كائن لا من باب ما يجب أن يكون، دون ما التفات إلى الدين والخلق لايُنتج إلا أنساناً دنيوياً مادياً أنانياً تتحكم أهواؤه ومصالحه في سلوكه وحياته.

٣ - والفضل التام بين الأخلاق والقوانين وبين الأخلاق وحقوق الإنـــسان أفقد المجتمعات غير المسلمة منهجية تفعيل حقوق الإنسان، والتي يتوفر عليها نظام الإسلام بفضل ارتباط الدنيا بالآخرة، والأخلاق بالشريعة، وارتباط حقوق الآخرين بالوازع الذاتي في فرد، في حين أن النظم غير الإسلامية تفتقر إلى العوامل المُصلحة للسلوك الإنساني والمنشئة للإرادة الملتزمة بالحق والعدل وحفظ حقوق الإنسان.

٤ - والفصل التام بين الأخلاق وبين حقوق الإنسان حال بـــين حقـــوق الإنسان في الغرب وبين اتصافها بالعموم والـــشمول لكـــل البـــشر. وهكذا كان الغربيون حماة لحقوق الإنسان في بلادهم منتهكين لحقوق الأمم الأخرى. والاتصال والانسجام التامان بين حقوق الإنـــسان في الإسلام والأخلاق الفاضلة والإيمان بالآخرة والبعث والحساب جعـــل المسلمين – في دعوتهم لحقوق الإنسان- منسجمين مع أنفسهم فيمـــا يخصهم ويخص الآخرين بغض النظر عن معتقداتهم وألوانهم وأجناسهم.

٥- وصدور تشريعات حقوق الإنسان بمعزل عن الوحي المعصوم يعني اتصافها بالنقص والخطأ والتخبط والتغير والبعد عن مصالح الإنسان فرداً أو جماعة.

٦- وصدور تشريعات حقوق الإنسان عن الوحي يجعلها تتمتع بالهيبة والقداسة والاحترام. وانقطاع الوحي يجعلها غير قابلة للنسخ أو الالغاء. فلايملك أحد الغائها أو الغاء بعضها. كما أنها جاءت كاملة من عند الله لم تتعرض لتطور طويل كما جرى لمثيلاتها في القانون الوضعي بدأت حقوقاً فردية مقدسة ثم انتهت إلى فرض القيود عليها.

السمات والمميزات:

مر منا آنفاً أن الإعلان الإلهي لحقوق الإنسان كان أقدم إعلان عرفته البشرية، فقد كان ذلك الإعلان في السماء قبل خلق آدم عندما قال تعالى للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فعلم الملائكة عندئذ أن الله سيخلق خلقاً يمنحه حرية الإرادة والاختيار بين الخير والشر. ثم توالت تفاصيل ذلك الإعلان عندما قتل قابيل أخاه هابيل فجاء التصريح بحق الحياة، وهو أهم حقوق الانسان، قال تعالى بعد أن قصَّ علينا القرآن الكريم قصة القتل تلك: ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ (المائدة: ٣٢).

ويمكن القول إن ما يميز حقوق الإنسان في الإسلام عن غيرها أنها:

١- **حقوق ربانية:** فإذا كانت حقوق الإنسان في المذهب الفري مستمدة من حماية الفرد وحرياته، وفي المذهب الاجتماعي من الجماعة ورغباتها، فإنها

في الإسلام ذات مصدر رباني، فهي منحة من الله تعالى رباً للإنسان مربوباً. والرب لغة من يبلغ بالمربوب إلى كماله. فهي منحة من الرب لعبـــاده ذوي العبودية العامة والخاصة. وقد اقتضتها رحمته تعالى بالناس كافة، والله تعـــالى هو الحق لايأمر إلا بالحق، ولاينهى إلا عما سوى الحق، وكل ما أعطاه لخلقه أصبح لهم حقاً لاينزعه منهم أحد.

وكون حقوق الإنسان في الإسلام ربانية يجعلها متميزة عن مثيلاتها في غير الإسلام من حيث شموليتها للبشر كافة مُسلمهم وكـــافرهم، ويجعلـــها كاملة من حيث أنها من رب موصوف بالكمال المطلق، فلاهي منحـــة مـــن إنسان لإنسان، ولاهي نتيجة لغرائزه الإجتماعية، ولاهي نتيجة للمـــذهب الفردي والقانون الطبيعي، وإنما هي –في الإسلام- فيض من صفات الكمال الإلهي. وكما يقول ابن قيم الجوزية –رحمه الله-: "إن شرائع الأنبياء كلهم إنما نزلت وفق ما تقتضيه أسماء الله الحسنى أي صفاته من رحمة وعدل وعلـــم وحكمة ورفق وقدرة ولطف وإحاطة بالأشياء، وإن شأن الشرائع في ذلـــك شأن كل ما يقع من وقائع في العالمين الروحي والحسي"[1].

وفي حين أن مصدر حقوق الإنسان في غير الإسلام هو العقل البشري الذي صدرت عنه المذاهب الإنسانية المختلفة من فرديـــة أو اجتماعيـــة أو غيرها، فإن مصدر حقوق الإنسان في الإسلام هو الله تعالى رباً. وشتأن مـــا بين هذا وذاك. شتان ما يصدر عن الانسان المتصف بالجهل والنسيان والخطأ والظلم والمحاباة وغيرها من صفات نقص ذاتية ملازمة له وبين ما يصدر عن الله تعالى من تشريع للحقوق وهو الكامل في صفاته وأفعاله وهـــو القائـــل سبحانه: ﴿ولايأتونات بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾ (الفرقان: ٣٣) وهو القائل: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ (الإســـراء: ٩)، وهـــو

(1) الفوائد، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٥، ٢٠٦.

القائـــل : ﴿وما كان ربك نسياً﴾ (مـــريم: ٦٤)، وهـــو القائل: ﴿لايـــضل ربي ولاينسى﴾ (طه: ٥٢)، وهـــو القائل: ﴿إن الله لايظلـــم مثقـــال ذرة﴾ (النساء: ٤٠).

٢- **حقوق الهية**: بمعنى أن القصد عند أدائها وإيـــصالها إلى مـــستحقيها وأصحابها هو رضا الله تعالى بالتزام شريعته الكاملة للحقوق. فكما كانـــت هذه الحقوق ربانية بمعنى أنها منحة نم الرب للعبد، فهي إلهية بمعنى أن أدائهـــا طاعة من العبد لله إلهاً فيحقق المسلم بأدائها انسجاماً مـــع الغايـــة الكـــبرى للوجود. وهذا بحد ذاته ضمانة لاستمراريتها، كما أن هذا يـــضفي عليهـــا النقاء والصفاء، فلايقصد الانسان عند أداء حق الانسان نفعاً ماديـــاً، فهـــي بذلك تبعد عن الأنانية.

٣- **حقوق انسانية لا ازدواجية فيها**: بمعنى أنها ليست حقوقاً لشعب دون شعب ولا لأمة دون أمة، ولا لعرق دون عرق، ولا لدين دون دين، وإنمـــا هي شاملة لمجموع الجنس البشري على اختلاف الألوان والأعراب واللغات والأديان. صحيح أن ثمة بعض الامتيازات للمسلمين على غيرهم مثل مـــا يدل عليه قولهﷺ : "ألا لايُقتل مسلم بكافر"[1]، إلا أنه ثمة امتيـــازات لغـــير المسلمين على المسلمين مثل حق المواطن الكافر في الانتقال من دين إلى دين، في حين يحرم ذلك على المسلمين.

وهي –في الإسلام- حقوق انسانية لأنها توفق بين مـــصلحة الفـــرد والجماعة. فلامجال لبروز الفردية وهيمنتها علـــى مـــصلحة الجماعـــة، ولا العكس.

(1) البخاري (٦٥١٧)، الترمذي (١٤١٣)، النسائي (٤٧٥٨).

وهي إنسانية لأنها للضعيف والقوي، والمــرأة والرجــل، والــصغير والكبير بغض الظر عن السن أو القوة والضعف، أو الغني والفقير.

وهي إنسانية لأنها في الإسلام لاتستغل –كما هو الــشأن الآن عــن بعض الأمم- وسيلة ضغط لابتزاز سياسي أو اقتصادي فهــي في الإســلام مترهة عن ذلك أيما تتريه. إذ العدل في الإسلام غاية بحد ذاته.

٤ - **حقوق شاملة:** فالإسلام لم يدع مجالاً من مجالات الحياة الإنسانية إلا وبين ما يجب للإنسان فيه من حقوق. فمن حقــوق المــسلم إلى حقــوق الذمي، ومن حقوق الوالدين والأولاد إلى حقــوق الجــيران، والمــسافرين والمقاتلين، والأسرى، والنساء، والصغار والكبار، والمطلقين. بل وحقــوق الأموات. ففيها من التفضيل ما ليس في غيرها بحيث إنه يُستنبط منه نظــام كامل لحقوق الإنسان.

٥- **حقوق ثابتة دائمة:** فبينما تتعرض حقــوق الإنــسان في القــوانين والفلسفات الوضعية عبر تاريخها للتغيير والتبديل، لأن الحقيقة فيهــا نــسبية وليست مطلقة، فإن حقوق الإنسان في الإسلام ثابتة دائمة لاتقبل التغــيير. ذلك أن مرجعيتها، وهو الوحي الإلهي ثابتة، فلا أهواء ولاتعديلات تتبعها، وهي غير قابلة للنسخ بعد انقطاع الوحي ووفاة الرسولﷺ . قــال تعــالى: ﴿مايُبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد﴾ (ق: ٢٩).

٦- **حقوق عملية وواقعية:** فقد تواكبت المادية والروحانية فيه في نــسق رائع، وقد تحددت معالمها بوضوح تام كما تحددت السبل للوصول إليهــا، والضمانات التي تحول دون تعطيلها. كما أنها خلت من المعضلات والمعوقات الموجودةن في مثيلاتها في القوانين الوضعية والأديان الأخرى. وقــد شــهد التاريخ للإسلام بسبقه وتفوقه في مجال حقوق الإنسان عبر زمــن طويــل.

فليس الأمر ادعاء ولارفعاً للشعارات. وهي عملية وواقعية لما تتسم به من صفة الوسطية والاعتدال من غير إفراط ولاتفريط.

٧- **حقوق مكفولة:** فهي حقوق مكفول إيصالها لأصحابها، مضمون تحقيقها على أرض الواقع ذلك لدخولها في إطار الشريعة، ولارتباطها بالعقيدة، ولكفالة السلطان المسلم في تفعيلها والزام الجميع بها. فقد جمع تحقيقها في الواقع بين الطاعة الاختيارية للأفراد والزام السلطان لمن لايريد الإلتزام بها. وقد جمعت بين الراعي والرعية على احترامها.

٨- **حقوق أخلاقية فطرية:** فلاحق لإنسان أن يتصرف بما له أو وقته أو جسده كيفما يشاء حتى لو لم يلحق الضرر بالآخرين فلاحق فيها مثلاً لمن يريد زواج المثل وكونها فطرية وأخلاقية سبيل لتحقيق الكرامة الإنسانية ، لأنه لا كرامة للإنسان في ظل التخلي عن الفطرة الصحيحة والأخلاق القويمة، ولو أقرت ذلك شرائع حقوق الإنسان المعاصرة.

٩- **حقوق كونية:** بمعنى أنها منسجمة مع حقوق المخلوقات الأخرى، وما في البيئة من مظاهر حياتية، فلا ظلم ولا إفساد ولا تخريب في الأرض بدعوى أن للإنسان حق التمتع الصيد كيفما يشاء، وله حق التضيع وإفساد البيئة وتلف طبقة الاوزون كيفما يشاء، وله حق اطعام البقر كيفما يشاء، ولو أدى ذلك إلى حيونة. فهذه الأرض وما يعلوها من أجرام وسماوات ليست للإنسان وحده. وحقوق الإنسان في الإسلام وحدها الكفيلة بتحقيق التناغم والانسجام الكوني بين الإنسان وأجزاء الكون وبين أجزاء الكون ببعضها بعضاً لتتحقق الغاية من خلق الكون، التي هي نفسها الغاية من خلق الإنسان، وليتحقق استخلاف الانسان على وجهه الصحيح.

١٠- **حقوق متميزة:** فهي ربانية فينبغي أن تكون متميزة عن كل ما سواها وإنها كذلك. وقد نُهينا عن التشبه بغيرنا. من ذلك. ما ورد عن عبدالله بن عمرﷺ قال: قال رسول اللهﷺ : "ومن تشبه بقوم فهم منهم"(1)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم، كما في قوله تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ (المائدة: ٥١).

وتقتضي كون حقوق الإنسان في الإسلام متميزة أن ينأى المسلمون عن التشبه بغيرهم في هذا المجال. ولئن نُهينا عن التشبه بغيرنا في ما يخص الثياب مثلاً فماذا يكون حكم التشبه في اعتقاد الحقوق والأخذ بها من غيرنا. فقد روى مسلم أن النبيﷺ قال لعبد الله بن عمروﷺ حيث رأى عليه ثوبين معصفرين: "إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها"(2)، فتعليلهﷺ للنهي بأن هذه الثياب من ثياب الكفار، يقتضي المنع من كل ما كان من خواص الكفار.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية تعليقاً على ذلك: "وبهذا يتبين لك كمال موقع الشريعة الحنيفية، وبعض حكمة ما شرعه الله لرسوله من مباينة الكفار، ومخالفتهم في عامة أمورهم، لتكون المخالفة أحسم لمادة الشر، وأبعد عن الوقوعن فيما وقع فيه الناس، وأعلم أنا لو لم نر موافقتهم قد أفضت إلى هذه القبائح لكان علمنا بما الطباع عليه، واستدلالنا بأصول الشريعة، يوجب النهي عن هذه الذريعة، فكيف وقد رأينا من المنكرات التي أفضت إليها المشابهة ما قد يوجب الخروج من الإسلام بالكلية، وسر هذا الوجه: أن المشابهة تفضي إلى كفر، أو معصية غالباً، أو تفضي إليهما في الجملة، وليس

---

(1) أبو داود (٤٠٣١)، أحمد (٥٠٩٣).

(2) أحمد (٦٨٩٢)، مسلم (٢٠٧٧)، النسائي (٥٣٣١).

فيه هذا المفضي مصلحة، وما أفضى إلى ذلك كان محرماً: فالمشابهة محرمة، والمقدمة الثانية لاريب فيها، فإن استقراء الشريعة في مواردها، ومصادرها دال على أن ما أفضى إلى الكفر غالباً حرم، وما أفضى إليه على وجه خفي حرم، وما أفضى إليه في الجملة، ولاحاجة تدعو إليه حرم، كما قد تكلمنا على قاعدة الذرائع، في غير هذا الكتاب"[1].

وللتشبه واجتنابه أُصول وقواعد ليس هنا مجال بحثها غير أننا نشير إلى ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أنه يجوز فعل ما بقينا فيه على عادتنا، و لم نحدث فيه شيئاً نكون موافقين لهم فيه، وأما إحداث أعمالهم أصلها مأخوذ عنهم فممنوع قصدنا موافقتهم أم لم نقصد[2].

"إن التشبّه لا يقع ابتداءً إلا إذا فعل المسلم ما يتميز به الكفار عن المسلمين، حتى يكون من شعاراتهم، سواء كان من أفعالهم الدينية أو كان من عاداتهم الدنيوية، أما المشترك الذي لايختصون به فلايقع التشبه بفعله، وأن شُرع لنا نوع مخالفة في وصفه"[3].

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٨٢/١.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق: ٤٢٦/١.

حقوق الإنسان في الإسلام: الضمانات

تتسم منظومة حقوق الإنسان في الإسلام بأنها مكفولة التحقق بمجموعة من الضمانات التي تجعلها واقعاً ملموساً، وتحول دون أن تظل شعارات مرفوعة، وهذه الضمانات يمكن ملاحظتها فيما يأتي:

أولاً: تأتي في مقدمة الضمانات السمات والمميزات التي سبق الحديث عنها، فكون هذه الحقوق ربانية وإلهية وأخلاقية وإنسانية وثابتة وشاملة هي خصائص ذاتية لها، وهي في نفسها ضمانات لتجسيدها واقعاً ملموساً لأن ما كان على هذه الصفات والسمات كان أجدر بالفعل وأقرب للظهور والتحقق وأجدى بالديمومة.

ثانياً: ضمانة العقيدة والعبادة والخلق:

فالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق، وهو دين لم يمسسه تحريف ولم يُغيره غلو. ولكماله مظاهر عديدة منها انسجامه مع العقل والفطرة وحقائق الكون. واستمداد حقوق الإنسان في الإسلام من مصدر فريد مميز هو الوحي يجعل لها قوة إلزام بالغة للفرد والمجتمع، والسلطة السياسية، ويجعل لها من القدسية والهيبة والإحترام ما لإحكام الشريعة الأخرى لأنها هي نفسها أحكام شرعية. وإن الالتزام بما تقتضيه هذه الحقوق وإيفائها لأصحابها واجب يقوم به المسلم خوفاً من الله وطمعاً في الثواب، بغض النظر عن رقابة الدولة وسلطانها. فالرقابة من الأفراد على أنفسهم قبل أن تكون رقابة القانون والسلطة عليهم. و غاية المسلم في أداء الحقوق لأصحابها مرتبط باليوم الآخر، كيف لا، وهو يعلم أن الله تعالى لا يهدر حقاً لأحد على أحد حتى يأخذ للمظلوم حقه من الظالم أو يصفح عنه.

إن اصلاح الإرادة الإنسانية وبالتالي السلوك الإنساني هو حجر الزاوية في ما يخص حقوق الإنسان بل وغيرها من مسائل حيوية كسلامة البيئة. فما فعل الفرد إلا إرادة يتبعها سلوك، وما فعل السلطة الحاكمة إلا إرادة يبدأ بالإرادة الإنسانية وهذه ما تحققه العقيدة والعبادة.

إن الظلم وانتهاك الإنسان لحقوق أخيه الإنسان إنما هي نتيجة طبيعية حتمية للإفساد في الأرض والذي نجم وينجم عن اجتماع الهوى والعقل والتمكن من مقدرات الأرض في يد الإنسان دون غيره من المخلوقات. فاجتماع هذه دون رادع ذاتي من النفس أو خارجي من سلطة القانون يجعل الفساد وما ينشأ من ظلم أمراً حتمياً. بل وحتى في ظل سلطة القانون القوية فإن هوى الإنسان وقدراته العقلية كفيلان بالتحايل على إيصال الحقوق لأصحابها. ولذا كان لابد من وازع ذاتي يكفل الحول دون الظلم. ولا يمكن أن يتم ذلك دون تهذيب النفس الإنسانية، وتربية الوازع الذاتي، وإيجاد رقابة داخلية تنبع من أعماق الفرد وتحميه من الأثرة والأنانية والخيانة والمكر والظلم. وهذه التربية تنعكس إيجاباً على السلطة الحاكمة أيضاً، لأن الحكام ما هم إلا أفراد، ووجود تربية في أي مجتمع يتأثر بها هؤلاء وهم أفراد. قال الله تعالى: ﴿إن الإنسان خُلق هلوعاً. إذا مسه الشر جزوعاً. وإذا مسه الخير منوعاً﴾ (المعارج: ١٩١). فهذه الآية تصف الإنسان بالهلع وشدة الجزع إلا الموحدين. "وهذا الهلع الذي خلق عليه الإنسان هو أصل أصول الشرور الاجتماعية في الحياة، لأنه يؤدي إلى شيوع التظالم والفساد في المجتمع الإنساني والفوضى بين الناس، لأن كل فرد أو جماعة تحرص على أن تكون مظاهر الدنيا في يدها أكثر من يد غيرها، فيتقاتلون ويتخاصمون وتُسفك

الدماء وتُهدد القيم، وتُهتك الأعراض، ويستحوذ الشر بشرائع القهر والغلبة على الحياة، فيسوسها بغير قانون إلاّ قانون التسلط بالبطش والقوة"(1).

والآية الكريمة إنما هي في وصف الموحدين وتوحيد الله تعالى أصل كل عدل كما أن الشرك بالله أصل كل ظلم. "ومن ثمَّ كانت حياة المشركين حياة ممزقة متهاوية، لا مقومات لها تعصمها من الانحراف إلى جانب الرذائل الاجتماعية والمفاسد الخلقية، لأنها حياة مهزوزة، يمليها الهوى النفسي والرغائب الشهوية التي تستحوذ على حياة الأفراد والأمم والشعوب المشركة، وهي حياة متهالكة أمام انحرافات الإلحاد المادي الذي ينسف العقائد الإيمانية نسفاً، ويجعل من النفس الإنسانية خواء من عناصر الخير، فهي حياة بهيمية متسفِّلة مخلدة إلى الأرض، تسيطر عليها الغرائز الجامحة، المنطلقة من كل قيد اجتماعي أو خلقي بتروالها المرذولة، فتدفعها إلى كل فساد يحقق. لها المتعة بشهواتها المتهاوية في مهاوي الانطلاق الداعر الملحد المسعود في جموح محموم، بل مأفون مجنون، يحطم كل ما يقف في سبيل نزواته وشهواته"(2).

واصلاح الفرد يبدأ بعقيدة التوحيد، والتي تزود الإنسان بالتصور الشامل الصحيح عن الخالق والكون والغاية من الحياة، وتربط الإنسان مباشرة مع الله تعالى، بحيث يكون الله ورضاه، هو غاية الوجود الإنساني، ويكون التعامل معه مباشرة، وبحيث يكون الإنسان مسؤولاً أولاً وأخيراً، مكلفاً أمامه تكليفاً شخصياً ﴿يوم تأتي تجادل كل نفس عن نفسها﴾ ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾. والتصور الذي تحدثه العقيدة في النفس تصور شامل بحيث تتضح الرؤيا أمام الفرد، ما له وما عليه، وما يترتب على قيامه أو عدم

---

(1) محمد الصادق، عرجون، محمد رسول الله: ١٠٥/٤.

(2) المرجع السابق، ١٠٨.

قيامه بالواجبات، وما له من حقوق. تأتي بعد ذلك الشريعة لتبين له التفضيل كيفية أداء الواجبات، ومنها حقوق العباد، وكيفية الامتناع عن المحرمات، ومنها مظالم العباد. وتنضم للعقيدة والشريعة وتلتحق بهما العبادة لتشكل المحرك القوي الفعّال الذي يُسير إلى فعل الخيرات. والعبادات عديدة ومتنوعة، وهي شاملة لليوم والليلة. وهذا المزيج من العقيدة والعبادة والشريعة يُنتج أثراً عملياً ملموساً بين الأفراد متمثلاً في الأخلاق التي ليس لها في غير الاسلام نظير لما هي عليه في الاسلام. ويأتي في مقدمتها العدل الذي مارسه المسلمون و لم يدّعوه، في حين ادعاه غيرهم و لم يمارسوه.

إن انتهاكات حقوق الانسان ليست سوى نتيجة للأهواء الفاسدة. والنفوس الخبيثة التي ليس لها دواء إلا عقيدة التوحيد. فلا عجب أن نشهد في كتاب الله تعالى اوصافاً للكافرين المنكرين للتوحيد تحت مسميات المجرمين والمسرفين والجاهلين والكاذبين والظالمين، وأن نشهد أوصافاً للموحدين تحت مسميات الصادقين والمحسنين والذين يعلمون. ذلك أن التوحيد أساس كل خير وحق، والكفر بالله أساس كل ظلم وإجرام وكذب، ولو ادعى أصحابه ما ادعوه من حرص على حقوق الإنسان، فما هي إلا دعاوى تكذبها أفعالهم، ويكذبها تاريخهم. فالتوحيد عقيدة من نتائجها الحتمية تكوين وتجسيد الباعث على احترام حقوق الإنسان والرادع عن انتهاكها. والكفر عقيدة نتيجتها الحتمية الباعث على انتهاك حقوق الإنسان والحافز على انتهاكها.

إنّ المجتمع الاسلامي مجتمع ذو أخلاق عالية أساسها عقيدة راسخة وهذه الأخلاق التي أهمها احترام حقوق العبادن تسري في نفوس الحاكمين والمحكومين، وأفعالهم وقراراتهم، مجتمعين ومتفقين جميعاً على شريعة عادلة. ولذا كان منهج الإسلام في بناء الفرد أولاً، ثم بناء المجتمع أمراً عظيماً.

فالفرد هو محور المجتمع، وإذا صلح صلح المجتمع. وأهم ما في الفرد النفس، والنفس طُبعت على الشهوات والأنانية وحب الذات وهذا هو أساس تعارض المصالح وهضم الحقوق والبغي. وإصلاح الفرد روحياً ومادياً يؤهله كي يكون إنساناً لاتطغى حاجته على حاجة غيره، ولاتصطدم حريته بحرية غيره، فلا مكان للأنانية الفردية التي تكمن وراء استعمال الحقوق غالباً والتي كانت سبباً لنشأة مذاهب حديثة اجتماعية متطرفة أنكرت شخصية الفرد وحقوقه. وقد اعتبرت الشريعة كل ما يتعلق بالنفع العام والصالح العام من حقوق الله المحضة التي هي أهم وأعظم من حقوق العباد الخاصة، لكنها هي بحد ذاتها حقوق للإنسان.

حقوق الإنسان بين الأخوة والعدل:

إن من أبرز ما يفرزه مركب التوحيد والعبادات والأخلاق أمرين لحاصلة وثيقة بتجسيد حقوق الإنسان، وهما الأخوة والعدل. فالتوحيد يجعل المسلمين أُخوة وأخوانا. أخوان بمعنى أنهم أبناء قبيلة وعشيرة واحدة، وأُخوة بمعنى أنهم أبناء أُسرة واحدة. وعلاقة أفراد المجتمع المسلم بالسلطة الحاكمة هي علاقة الأخوة قبل المواطنة، والولاء من الجميع لله تعالى. فالحاكم أخو المحكوم ووليه، والمحكوم أخو المحكوم، وكلاهما أخ للحاكم.

أما العدل فهو قيمة مركزية في غاية الأهمية في منظومة القيم الإسلامية، وهو مهم في أداء الأفراد والسلطات ما عليهم من واجبات نحو غير المسلمين والمسلمين. وقد جاء التنبيه على أهميته عند التعامل مع غير المسلمين. قال الله تعالى: ﴿ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إنّ الله يحب

المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة: ٨-٩) وقال تعالى: ﴿ ولايجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (المائدة: ٨).

وقد كان لالتزام المسلمين عبر العصور بالعدل أثرٌ بالغ في ايصال الحقوق لأصحابها من غير المسلمين. وتاريخ القضاء الاسلامي يشهدان بذلك للمسلمين رعية وحكاماً.

ثالثاً: ضمانات الشريعة:

إن وجود تشريع ضرورة لا بد منها لنيل أي حق. وقد جاء بيان حقوق الإنسان في الإسلام ضمن شريعة شاملة متكاملة قبل أن يصدر إعلان حقوق الإنسان بعشرات المئات السنين. وبدون تشريع يظل الأمر هملاً، كلٌ يُدلي فيه برأيه واجتهاده.

والشريعة التي جاءت بالتوفيق والتوازن بين مصلحة الفرد وحقوقه ومصلحة الجماعة وحقوقها، وعدم تغليب إحداهما على الأخرى، فحالت بذلك دون الظلم، جاءت بمزاوجة اخرى بين الضمير والوازع الداخلي وبين التكليف القانوني الملزم، بحيث تكون السلطة التنفيذية والأمة معاً مؤتمنين على تنفيذ الشريعة التي يُعد الإجتماع عليها الضمانة الأكيدة لحقوق الإنسان. فلا تغني شخصية الفرد في الدولة، ولا تستبد الدولة بالأفراد، بل غاية الفرد هي نفسها غاية السلطة، وغاية السلطة هي نفسها غاية الفرد، ذلك أن الفرد والدولة يسيران في اتجاه واحد فيما يخص الحقوق والحريات، فبينهما تساند، فالأفراد عون للدولة على تطبيق الشريعة بالطاعة والانضباط، وقيام كل فرد بواجباته، والدولة من جانبها تحرص على الأخذ بالشريعة التي تُوجب

للأفراد التمتع بكامل حقوقهم وحرياتهم. والطرفان يجتمعان على الشريعة التي لها السيادة على الجميع.

والشريعة وحي من عند الله تعالى، والدولة ليست الجهة التي يصدر عنها التشريع، بل هي محكومة به لايستطيع حرمان الأفراد من حقوقهم التي منحتها لهم والعلم بالشريعة متوفر للجميع وطلب الضروري منه فرض على كل مسلم ومسلمة. وهكذا يتحقق بيسر وسهولة وعي يُعدّ ضمانة كي لا تتلاعب السلطة السياسية بالشريعة. ومن هنا فإننا نشهد احترام حقوق الإنسان بعامة –باستثناء انتهاكات محدودة- عبر التاريخ الإسلامي الطويل، على الرغم من غلبة الاستبداد فيما يخص تولي مقاليد الحكم. لكن حتى اولئك الذين كانوا يستولون على الحكم بالغلبة، ويستبدون به كانوا لا يجرأون على تنحية الشريعة عن واقع الحياة. فكان عليهم إثم الإستبداد بالسلطة وكان للرعية التمتع بحكم الشريعة واعتراف الدولة بحقوق الأفراد ووفائها بتلك الحقوق فكانت الدولة الإسلامية عبر العصور الطويلة دولة قانونية، ولم تكن بحال دولة بدولتين، بغض النظر عن أسلوب تولي مقاليد الحكم. ولا أدّل على ذلك من أن السيادة كانت دوماً للشريعة، ولا أدل على وصول الحقوق لأصحابها من الازدها الحضاري والتوسع الجغرافي وعمدتهما الأفراد.

رابعاً: ضمانة الحماية القضائية:

ويقتضي هذا الحديث عن الفصل بين السلطات في الإسلام اثنتان سلطة تنفيذية وسلطة قضائية. أما السلطة التشريعية بالمعنى المتعارف عليه فلا وجود لها، وإنما نجد بدلاً منها سلطة الشريعة الحاكمة على السلطتين التنفيذية والقضائية. وينبغي أن لا يُظن أن للفقهاء امتيازات في تفسير النصوص بحيث يشكلون سلطة مستقلة. ذلك أنه لا احتكار للرأي الفهي، علاوة على أن

أي حكم شرعي لا بد له من دليل. وليست أقوال العلماء والفقهاء أدلة مستقلة. وحتى فهم النصوص فإن هناك شروطاً وقيوداً تحكمه بحيث لا يخضع للهوى.

واقتصار السلطات في الإسلام على سلطتين: تنفيذية وقضائية له ما له من فوائد. فالسلطة القضائية في العادة هي أمل المظلومين، والسلطة التنفيذية في العادة هي فطنة إيقاع الظلم وسلب الحقوق. وكون الشريعة حاكمة مقيدة لممارسات السلطة التنفيذية أمر لا يدع مجالاً لطغيانها سيما وأن القانون أي الشريعة يحكم بها القضاة على الجميع. أما في الديمقراطيات الحديثة فإن السلطة التشريعية علاوة على أنها وضعية، إلا أنها لا تخلو من تحيز للسلطة التنفيذية، سيما إذا علمنا أن الأغلبية في البرلمان هي التي تفسر القوانين، وهي ذاتها الحزب الحاكم الذي يُمثّل السلطة التنفيذية. أما في الإسلام فإن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية يؤدي إلى ممارسة رقابة السلطة القضائية على التنفيذية من خلال الشريعة، مما يسهم في قيام تعاون بينهما يصب في الصالح العام للأمة والأفراد.

علاوة على ما سبق فإن طبيعة الشريعة الإسلامية وخصائصها ومقاصدها وقواعدها تدفع في إتجاه تعزيز استقلال القضاء الذي يتأكد مرة بعد أُخرى في مسؤولية يتسم به في أي نظام قضائي آخر غير القضاء الاسلامي. والشعور بهذه المسؤولية المباشرة أمام الله يحقق فصلاً بين السلطتين التنفيذية والقضائية دون أن يحقق انفصالاً بينهما، لأن غايتهما واحدة وهي إقامة الشريعة المحققة للعدل.

ولا يقتصر دور القضاء في حماية حقوق الإنسان على فصل المنازعات بين الأفراد، وإنما يتجاوز ذلك ليكون وسيلة أساسية في حماية الحقوق من خلال ضمان حق التقاضي ضد السلطة الحاكمة. وهذا ما يقوم به قضاء

المظالم. وهو قضاء خاص برد ظلم الحكام والولاة وأعوانهم عن الأفراد، ويمنع تعدي الولاة على الرعية، ويحول دون أي تجاوز من السلطة الحاكمة وهذا النوع من القضاء لم يعرفه العالم إلا في ظل الحكم بالإسلام. وقد مارسه المسلمون في وقت مبكر من تاريخ الأمة قبل أن يكون فيما بعد مؤسسة قانونية تحت اسم ديوان المظالم. فقد كان الرسولﷺ في صدر الإسلام أول من نظر المظالم بنفسه فقضى في شرب بين الزبير بن العوام وأنصاري. وأرسل علياً لدفع دية القتلى الذين قتلهم خالد من قبيلة بني جذيمة بعد أن خضع أهلها وقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد".

وكان عمرﷺ شديد الوطأة على الولاة، ودائم التحذير لهم، فأمر بالاقتصاص من عمرو بن العاص؛ لأنه قال لأعرابي في المسجد: يا منافق، إلا أن يعفو الأعرابي، واقتص من ابن عمرو لإهانته مصرياً قبطياً. ومن الأمويين كان أبرز من ندب نفسه للنظر في المظالم وردها إلى أهلها، فلما عُوتب في شدته عليهم فيها قال: "كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيام لا وُقيته". وجلس للمظامل خلفاء بن العباسن أولهم المهدي ثم الهادي ثم الرشيد ثم المأمون وغيرهم حتى عادت الأملاك إلى مستحقيها[1].

لقد نشأ نظام المظالم في ظل الحكم الإسلامي، واستقل عن القضاء العادي: ولاية المظالم تشبه إلى حد كبير نظام القضاء الإداري ومجلس الدولة حديثاً، فهي أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكام ورجال الدولة.

خامساً: ضمانة الرقابة المتبادلة:

والمراد بها رقابة الأمة على السلطة، ورقابة السلطة على الأمة. رقابة الأمة على السلطة من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورقابة

(1) د. وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦٢٥٢/٨-٦٢٥٣.

السلطة على الأمة من خلال نظام الحسبة، الذي هو أيضاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل فرد في المجتمع قوّاماً على تنفيذ القانون ومراقباً وحارساً لمبدأ المشروعية ليستمر نظام الدولة القانونية الخاضعة للشريعة، مما يُعد الضمانة الأهم من حفظ حقوق الإنسان قال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر﴾ (التوبة: ٧١)، وقال تعالى: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ (الحج: ٤١). ويقول د. أحمد باسل الرفاعي بهذا الخصوص: "إنّ رابطة الإخاء والولاء بين كافة أعضاء الدولة وعناصرها وهيئاتها، بين المحكومين أنفسهم، وبينهم وبين الحكام، وبين الهيئات الحاكمة نفسها، والتي تمزج عناصر الدولة في وحدة قانونية عميقة لا تتجزأ هي نفسها مصدر استقلال فعّال لكل عنصر من هذه العناصر، وهذا المعنى هو الذي ينطوي عليه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي جمع القرآن بينه وبين رابطة الولاء بين المؤمنين والمؤمنات بقوله: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾. والملحظ الجوهري في هذا الشأن هو أن هذا المبدأ يدخل في صميم بنية الدولة القانونية أي صميم العلاقة بين أعضاء الدولة وعناصرها وهيئاتها، إذ هو بالأصل جزء لا يتجزأ من البنية الأخلاقية للأمة. وغني عن البيان أن هذه البنية الأخلاقية التي تقوم على إسلام الذات لله والتحرر من كل خضوع لغيره هي التي تمهِّد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذْ تذيب حواجز الرهبة والرغبة التي تحول في العادة بين

المحكومين وبين ممارستهما حيال السلطة. وتاريخ دولة المدينة حافل بالشواهد العملية على حيوية الأمة في تطبيق هذا المبدأ"[1].

والرقابة المتبادلة بين السلطة والأمة في الدولة المعاصرة لايمكن أن تصل إلى مستوى مثيلتها في الإسلام. إذ تتحدد غاية طرفي الرقابة المتبادلة في الاسلام (السلطة والأمة) في السعي لرضا الله عبر إقامة شريعة الله، في حين أن ما يسوق الفرد لمراقبة الدولة المعاصرة هو مصالحة رغباته الحسية المتزايدة، والتي تُؤدي به في النهاية إلى فقدان ذاته، فيتحول من اللامبالاة والإعضاء عن أخطاء السلطة إلى تبرير أخطائها وإضفاء صفة الشرعية على أفعالها وتأويل القانون تأويلاً يبرر أعمالها اللاقانونية طالما أن الدولة تحقق له سبل التجاوب مع رغبات جسده وشهواته، وعندئذ يصبح حق الإنسان في مقاومة تجاوزات الفئة الحاكمة حقاً إسمياً، دون ممارسة فعلية. وهذا ما لايمكن أن يقع في الإسلام إذ إن إقامة الحاكم للشريعة لا إشباع رغبات الأفراد هو مقياس رضا الأمة عنه.

سادساً: ضمانة نظام العقوبات:

كي يتم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجهه الصحيح من انفاذ نظام العقوبات الشرعية يقول ابن تيمية رحمه الله: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات"[2].

---

(1) د. أحمد باسل الرفاعي، أثر نظام الدولة القانونية في حماية حقــوق الإنــسان، ص ١٠١٢ بحث مقدم لمؤتمر كلية الحقوق في جامعة الزرقاء الأهلية ٢٠٠٠م.

(2) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ٥٠.

والعقوبات منها ما هو مقدَّر ومنها ما هو غير مقدَّر. ومنها ما شرع حفظاً لحقوق الله تعالى، ومنها ما شُرع لحفظ حقوق الإنسان. غير أن ما شرع لحفظ حقوق الله تعالى إنما يصب في صالح الإنسان. فالمحصلة النهائية أن مردود الحقوق كلها للإنسان. فالمحصلة النهائية أن حفظ حقوقه كيفما كان تصنيفها وتبويبها. فشرع الإسلام قتل القاتل حفظاً لحق الحياة، وحد السرقة حفظاً لحق الملكية الخاصة، وحد القذف حفظاً لحق العرض... الخ.

وأكثر العقوبات تغريرية، والمنصوص عليها معدودة. ولعل عدم تركها لتقدير القضاة لما لها من أهمية بالغة في الحياة الإنسانية، وهي تتعلق بحق الحياة والأمن على النفس والأمن على المال، والعرض، والنسل، والدين.

والجمع بين الوازعين الداخلي النفسي والخارجي القضائي التنفيذي يدل على واقعية الاسلام وحرصه على أن يصل الحق والعدل لصاحبه دون أن يترك ذلك لأهواء الأفراد.

ضمانة التوازن بين الحقوق:

بما أن للحق في –نظر الإسلام- وظيفتين واحدة فردية وأُخرى جماعية، وبما أن هناك توازناص بين الحقوق الفردية المتباينة من جهة، وبين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من جهة أخرى، وبما أنه قد يترع الهوى بالإنسان إلى مجاوزة استعماله لحقه أو استعماله في وجه غير مشروع، فإن هناك ضرورة للحفاظ على التوازن بين هذه المتعارضات آنفة الذكر، وذلك حمايةً للحق من نفسه، بحيث لايؤدي استعمال الحق إلى المساس به أو بحقوق الآخرين، ولهذه الضمانة أصل في الكتاب والسنة. وقد جرت على ألسنة الفقهاء المتقدمين والمتأخرين بالفاظ متنوعة كانت الغاية منها واحدة.

والأدلة على هذه الضمانة من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ ولاتمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ (البقرة: ٢٣١)، وقوله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ (البقرة: ٢٣٢) وقوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار﴾ (النساء: ٢٠-٢١) وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا الساء كرهاً، ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ (النساء: ١٩).

ومن السنة قولهﷺ : "لا ضرر ولا ضرار[1]. وقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم على توريث المطَلَّقة في مرض الموت، لأن المطلِّق منهم في هذه الحال بحرمان الزوجة من الميراث، أما إذا لم يتهم ففيه خلاف معروف. وقد ثبت أن عثمان بن عفانﷺ، ورَّث امرأة عبدالرحمن بن عوف لما طلَّق امرأته البتة وهو مريض، أي بعد موت عبدالرحمن بن عوف وانقضاء عدتها، ورثها عثمان منه.

ومن يتتبع كتب الفقه يجدها مليئة بما يرفد ضمانة التوازن بين الحقوق يحول دون التعسف في استعمال الحق. ونجد على ذلك أمثلة عديدة في أحكام الجوار، وحقوق الاتفاق، وأحكام الحجر، والإتلاف وغيرها.

وقد وُجدت الإشارة إلى ضمانة التوازن بين الحقوق في كتب الفقهاء قديماً وحديثاً. فهذا الشاطبي –رحمه الله- يقول: "ولم يزل أصل المباح- وإن كان مغموراً- تحت اوصاف الاكتساب والاستعمال المذموم"[2].

---

(1) أحمد (٢٨٦٢)، ابن ماجه (٢٣٤١)، الموطأ (١٤٦١).

(2) الشاطبي، الموافقات: ٢١٨/٣، ٢١٩.

ومن الفقهاء المعاصرين بحث د. فتحي الدريني و د. وهبه الزحيلي والشيخ مصطفى الزرقا وغيرهم بتوسع وتفصيل، وقد ذكر الدكتور وهبه الزحيلي خمس قواعد لمنع التعسف في استعمال الحق هي: قصد الإضرار كالوصية إضراراً بالدائنين والورثة، وقصد غرض غير مشروع كاتخاذ عقد الزواج وسيلة لتحليل المطلقة لزوجها الأول، وترتب ضرر أعظم منن المصلحة كالاحتكار وتلقي الركبان، والاستعمال غير المعتاد وترتب ضرر للغير كاستئجار سيارة وتحميلها بأكثر من حمولتها، واستعمال الحق مع الأهمال والخطأ كمن رأى شبحاً فأطلق عليه النار فإذا هو إنسان[1]. وختمها بذكر آثار أو احكام التعسف على النحو التالي:

"١- إزالة الضرر عيناً كهدم البناء الذي بناه المالك ملاصقاً لجاره، فسد عليه النور والهواء، وسد النافذة التي فتحها المالك، وكانت تطل على نساء جاره.

٢- التعويض عن الضرر إذا كان تلف نفس أو عضو أو مال.

٣- إبطال التصرف كإبطال زواج التحليل وبيع العينة والوصية الضارة بالورثة.

٤- المنع من ممارسة الحق كمنع الزوج من السفر بزوجته إذا قصد بالسفر إيذاءها.

٥- التعزيز كالدعاوى المرفوعة على الشرفاء للتشهير بهم.

---

(1) وهبه الزحيلي، أدلة الفقه الإسلامي: ٢/٢٨٦٦-٢٨٧٢.

٦- الإجبار على الفعل كإجبار التجار على البيع بسعر معين، وإجبار العمال على العمل بأجر المثل"[1].

وفيما يخص التفرقة بين التعسف في استعمال الحق وتجاوز حدود لحق، فإن الشيخ مصطفى الزرقا – رحمه الله- كان دقيقاً في في التفرقة بين التعسف في استعمال الحق وبين تجاوز حدود الحق، مما اقتضى مني أن أُوجز تصوره للموضوع لما له من فائدة في هذا المجال.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا – رحمه الله- "إن التعسف إنما يكون في حق مشروع بذاته، ولكن استعمالهن غير مشروع في بعض الأحوال أو لبعض الغايات، حيث يكون استعماله فيها منافياً لقصد الشارع في تحقيق المصالح ودرء المفاسد. وذلك بميزانه الخاص التشريعي في معيار المصلحة والمفسدة، أي أن الحق في هذه الأحوال تتعطل وظيفته، فيؤدي إلى عكس الغاية من مشروعيته الأصلية، بسبب سوء استعماله"[2].

أما التجاوز لحدود الحق "فإن المتجاوز لحدود حقه لايستعمل حقاً مشروعاً له، ولكنه يتعدّى على حريم حقوق غيره. وواضح أنه لا فرق شرعاً ولا قانوناً بين من يبتديء التعدي ابتداءً ومن يمتد إليه امتداداً من طريق استعماله لحقه المشروع الأصل. وفي كلا الحالين يخرج هذا التعدي عن مفهوم التعسف في استعمال الحق المشروع ويدخل في حظيرة الفعل الضار ومسؤوليته التقصيرية، ويكون الموقف القانوني في منعه وردع المتجاوز أوضح وجهاً للناظر من صور التعسف حيث يكون للمتعسف فيها سند وحجة من حقه الشرعي.

---

(1) المرجع السابق، ٢٨٧٣.

(2) صياغة قانونية لنظرية التعسف في استعمال الحق، ٢٤.

ومن صور التجاوز أن يستعمل أحد الجيران ملكه بصورة تضر جيرانه، كالدق والخبط في بيته بحيث يهزّ بناء جيرانه، أو إيقاد نار يشيع دخانها ورائحتها فتؤذيهم في سكناهم"[1].

وبعد التمييز والتفرقة بين تجاوز الحق والتعسف في استعمال الحق يستخرج الشيخ الزرقا ستة معايير للتعسف في استعمال الحق من نصوص قرآنيةن كريمة ونبوية شريفة وأُخرى فقهية كما يأتي[2]:

المعيار الأول:

استخدام الحق لهدف غير مشروع يدل عليه قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة. وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف. لا تُضار والدة بولدها ولا مولودٌ له بولده﴾ (البقرة: ٢٣٣). وفيه استخدام من الزوجة لحقها في الأجر على الرضاعة، أو الزوج لحقه إذا لزمه إرضاع الولد من غير الأم، لهدف غير مشروعن هو مضارة أحدهما للآخر.

وقوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجدِكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾. وفيه استخدام الزوج لحقه في تقدير النفقة الملائمة والسكن، على نحو يضر بزوجته المطلقة خلال عدتها. معيار المضارة هنا شخصي.

المعيار الثاني:

استخدام الحق بصورة رعناء تضر بالغير دون ضرورة مع انتفاع صاحب الحق أو دون انتفاعه.

---

(1) المرجع السابق: ٢٦-٢٧.

(2) صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق، ٢٨، ٢٩، ٣٤.

ويدل عليه نصوص عديدة منها قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... إلى قوله تعالى وأشهدوا إذا تبايعتم، ولايضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه نُسوق بكم﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وموضع الشاهد يتضح لنا فيما ذكره ابن جرير في تفسيره في بيان كيفية المضارة الممكنة منهما بأن يكتب الكاتب ما لم يُستكتب، ويشهد الشهيد بغير ما استُشهد عليه، بقصد إيذائه من أحدهما نقمةً منه عليه. وأكثر المفسرين على أن كلمة (ولا يُضارّ) أصلها هنا (يضارر) بكسر الراء الأولى على صيغة البناء للمعلوم، فيكون الكاتب أو الشهيد هو فاعل المضارة وفيه استخدام الحق المشروع في طلب الكتابة والشهادة على نحو يضر بالغير (الكاتب أو الشهيد) دون داع لذلك[1].

المعيار الثالث:

ضآلة المصلحة التي يجنيها صاحب الحق بالمقارنة مع الضرر أو الازعاج الذي يلحقه بالغير.

ويدل على ما رواه أبو داود في سننه عن سمرة بن جندب.. "أنه كان له عِذْق من نخل (بعض نخلات) في حائط (حديقة نخل) رجل من الأنصار، ومعَ الرجل أهله. وكان سمرة يدخل إلى نخلة فيتأذى (الرجل٩ به، وشقَّ عليه، فطلب إليه أن يناقله فأبى. فأبى النبيﷺ ، فطلب إليه (أي إلى سمرة) النبي أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال فهبه له ولك كذا وكذا،

(1) صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق، ٣٤، ٥٣.

أمراً رغبة فيه، فأبى، فقال: أنت مضار، وقال النبيﷺ للأنصاري: "اذهب فاقلع نخله"[1].

قال الشيخ الزرقا –رحمه الله- "وفي هذا الحديث النبوي دلالة واضحة على أن عنصر المضارة أو صفتها تتحقق متى كانت منفعة صاحب الحق تافهة يسيرة بجانب الضرر الذي يصيب غيره في مصالح حيوية له، وجسامة أذاه منه، ذلك أن سمرة أصبحت منفعته في الاحتفاظ بالنخلات والمرور إليها في حائط رفيقه بين أهله لا تعد شيئاً مذكوراً بجانب ضرر الآخرين من ذلك[2].

المعيار الرابع:

منع الآخرين من انتفاع لا يضر بصاحب الحق. ويدل عليه رواه مالك – رحمه الله- من أن الضحاك بن خليفة أراد أن يُمرَّ جدول ماء إلى أرضه عبر أرض لمحمد بن سلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة، تشرب منه أولاً وآخراً ولا يضرك: "فأبى محمد: فكلَّم فيه الضحاك عمرﷺ فأمره أن يُمكنه، فأبى، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، وأذن للضحاك أن يُمره ففعل[3].

المعيار الخامس:

إنعدام المصلحة من ممارسة الحق تعتبر قرينة شرعية على قصد المضارة. ويدل عليه ما ذكره ابن رشد من أن عبدالرحمن ابن عوفﷺ

---

(1) أبو داود (٣٦٣٦)، البيهقي (١٢١٠٤)، وضعّفه الألباني في "ضعيف أبي داود".

(2) صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق، ٣٦، ٣٧، ٥٣.

(3) صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق، ٤١، ٥٣.

طلق زوجته تماضر طلاقاً باتاً في مرض موته ثم مات وهي في العدة. فقضى عثمانﷺ بتوريثها منه.

ويعلق الشيخ الزرقا- رحمه الله- على هذا النص بقوله: "هذا القضاء يقوم على اعتبار أن التطليق في مرض الموت يعتبر تعسفاً من الزوج في استعمال حق الطلاق، لأن فيه عندئذ خروجاً عن الغاية التي شرع الطلاق من أجلها وهي الخلاص من سوء العشرة، كما يقول فقهاء الحنفية. وعندما يكون الرجل في مرض الموت أو ما في حكمه (كمن أصبح أمام حادث يغلب فيه الهلاك، أو من سيق إلى ساحة الإعدام ليقتل قصاصاً مثلاً) فهو قادم على خلاص أبدي من سوء العشرة التي يعانيها في زعمه. فلم يبق لتطليقه زوجته في هذه الحال إلا تفسير واحد غالباً، هو أنه يريد التطليق انتقاماً ومضارة بحرمانها من ميراثه، لا خلاصاً من سوء العشرة. وهذا تعسف واضح"[1].

المعيار السادس: استعمال الحق في غير ما شرع له مع تضرر الغير من ذلك. فقد نص الفقهاء على أن المبيع إذا ظهر فيه عيب قديم كان للمشتري حق الفسخ. وهذا حق مشهور[2]. ومن الأمثلة على استعمال الحق في غيرنا شرع حق الفسخ بالعيب الخفي، وبتفرق الصفقة، وبأخذ العوض عن حق الشفعة: فالحق هنا مشروع في ذاته لكن هذه الحقوق شُرعت لأمر آخر. والقرائن موضوعية تدل على النية الخفية. ويعضد ذلك سلب المتعسف حقه.

---

(1) المرجع السابق، ٤٢، ٥٣.

(2) المرجع السابق، ٤٧، ٥٣.

الحق وتقسيماته:

الحق:

الحق لغة هو الثابت الذي لا يسوغ انكاره من الأعيان والأفعال والأقوال الصادقة والحق خلاف الباطل والباطل معناه الزائل.

وللحق – من وجهة نظر الفقهاء- أربعة أركان: الشيء الثابت، ومن له الحق، ومن عليه الحق (أي المكلف)، ومشروعية لحق أي الدليل الشرعي عليه، ذلك أنه لا بد أن يثبت بإقرار الشارع له.

وللحق – عند الفقهاء المعاصرين- تعريفات متنوعة، فيعرفه الدكتور فتحي الدريني بأنه "اختصاص يقرّ به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة"[(1)].

ويُعرف الشيخ مصطفى الزرقا – رحمه الله- الحق بأنه: "اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً. والاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذي موضوعه مالي، والذي موضوعه ممارسة سلطة شخصية والسلطة نوعان سلطة على شخص[(2)] كممارسة الولي ولايته والوكيل وكالته، وسلطة على شيء معين"، وهذا التعريف لا يشمل الأعيان المملوكة –كما يقول الشيخ الزرقا- "لأنها أشياء مادية وليست اختصاصاً فيه سلطة أو تكليف"[(3)].

ويعرفه الدكتور وهبه الزحيلي بأنه: "مصلحة مقرة شرعاً أو قانوناً. فالحق مصلحة، أي منفعة تثبت لإنسان ما، أو لشخص طبيعي أو اعتباري، أو لجهة على أخرى، ولا يعتبر الحق إلا إذا قرره الشرع والدين، أو القانون

---

(1) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ٢٦٠.

(2) مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام: ٣/١٠، ١١.

(3) المرجع السابق، ١٢.

والنظام والتشريع والعرف والاتفاقية والميثاق، وبالتالي يكون معنى الحق في موضوعنا: مصلحة ومنفعة قرّرها المشرع، لينتفع صاحبها بها، ويتمتع بمزاياها، في المقابل تكون واجباً والتزاماً على جهة، أو على آخر ليؤديها، ويكون الحق مقرراً وثابتاً بشرع، أو بقانون، أو بنظام، أو تشريع، أو إعلان عالمي، أو اتفاقية ثنائية أو دولية، أو ميثاق بين الدول"[1].

ويعرف الدكتور على المهداوي الحق بأنه: "سواء أكان حكم من حيث كونه نسبة اختصاص أو استئثار إلى شخص معين، وهذه النسبة شرعية. فالأفراد كلها متساوية، وتخصيص بعضها بهذا الإختصاص دون بعض ترجيح، ولا بد للترجيح من مرجح، والمرجح هو الحاكم وهو الله سبحانه الذي ظهر حكمه بالوحي وبالعقل (الاجتهاد). وحكمه سبحانه معلل بالحكمة، والحكمة هي مصالح العباد في الدارين"[2].

تقسيمات الحق:

وللحق تقسيمات عديدة في الشريعة والقانون بحسب اعتبارات متباينة.

---

(1) د. محمد الزحيلي، من بحث "حقوق المرأة بين الشريعة والقانون" مقدم لمؤتمر جامعة الزرقاء الأهلية حول حقوق الانسان في الشريعة والقانون ٢٠٠١م، ص٢٨٦.

(2) د. علي المهداوي، من بحث "فلسفة الحق في المنظور الاسلامي والوضعي" مقدم لمؤتمر جامعة الزرقاء الأهلية ٢٠٠٤م، حول حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص ٧٩.

أ- **باعتبار صاحب الحق:** هو عندئذ حق الله، وحق الإنسان، وحق مشترك وهو ما اجتمع فيه الحقان حق الله وحق الإنسان.

والمراد بحق الله تعالى كل حق لا يجوز اسقاطه كالايمان بالله والتوحيد والعبادات والحدود والتحريم والتحليل وغيرها. فهو كل حق يقصد به حفظ النظام العام، ويتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد. ونسبة هذه الحقوق لله تعالى إنما كانت لشمول نفعها للناس.

وأما حق الانسان فهو نوعان حق خاص وهو كل حق يصح للانسان اسقاطه بالعفو أو الصلح مما تتعلق به مصلحة خاصة دنيوية كحرمة المال، فإن لمالكه حق التنازل عنه، وكحق التعويض وحرية الرأي وحرية اعتناق الاسلام وحرية العمل، وحق عام كالأمن ورد العدوان والإفادة من المرافق العامة، والحفاظ على الصحة العامة.

والناظر في حقوق الله الخالصة يجد أن كثيراً منها هي حقوق للإنسان من جهة أن الله لم يشرع إلا ما فيه مصلحة، ومثال ذلك الحدود فمصالح ومنافع اقامتها إنما تعود للإنسان بالدرجة الأولى. كما أن الناظر في حقوق الإنسان يجد أنها حقوق لله من جهة أنها تكاليف شرعية أوجبها الله وتعبّد العباد بها، ومعلوم امتناع وجود تكليف شرعي خال من التعبد.

وثمة فروق بين حقوق الله وحقوق الإنسان، فحقوق الله تعالى لا يجوز اسقاطها بعفو أو صلح أو تنازل، ولا يجوز تغييرها، ولا تُورَث، ويجري التداخل في عقوبة الإخلال بها كمن سرق مراراً و لم يُعاقب في كل مرة فيعاقب مرة واحدة، كما أن استيفائها للحاكم.

أما حقوق الإنسان فيجوز لأصحابها التنازل عنها، أو إسقاطها بالعفو والصلح أو الإبراء، ويجري فيها التوارث، ولا تقبل التداخل، فتتكرر فيها العقوبة على كل جريمة على حدة، واستيفاؤها منوط بصاحب الحق أو وليه.

والنوع الثالث من الحقوق هو الحق المشترك، وهو كل ما اجتمع فيه الحقان: حق الله وحق الإنسان، فهو يجمع بين نوعين من المصالح: المصالح العامة التي تتعلق بالنفع العام والنظام العام، والمصالح الخاصة التي تتعلق بالفرد دون المجتمع.

والحقوق المشتركة نوعان منها ما يغلب فيه حق الله تعالى على حق الإنسان، ويلحق بحق الله تعالى باعتباره الغالب، ومنها ما يغلب فيه حق الإنسان على حق الله تعالى ويلحق بحق الإنسان باعتباره الغالب،، فمثال الأول عدة مطلقة وحد القذف. ففي عدة المطلقة يظهر حق الله في صيانة الأنساب، ويظهر حق الإنسان في المحافظة على نسبه الشخصي. وفي حد القذف يظهر حق الله تعالى في صيانة أعراض الناس عن الفساد، ويظهر حق الإنسان في دفع العار عن شرفه.

ومن الحقوق المشتركة التي يغلب فيها حق الإنسان على حق الله تعالى فتلحق بالأول، حق القصاص لولي المقتول، ففيه حق الله من حيث تطهير المجتمع من جرائم القتل، ويظهر حق الإنسان فيه من حيث شفاء غيظ ولي المقتول بقتل القاتل.

والملاحظ أن حق العبد الغالب هو ما كان راجعاً إلى مصالح المكلف في الدنيا. كما أنه كلما كان أثر الفعل في المجتمع أبلغ من أثره في الفرد التحق التصرف بحق الله بالغلبة، وبعكسه يغلب حق العبد.

يقول الدكتور علي المهداوي: "لقد اتفقت المسالك على أن الحقوق منها ما هو حق لله تعالى، ومنها ما هو حق مشترك. وإن اختلفوا في حق العبد هل هو قسم قائم بنفسه أم مندرج تحت أحد القسمين الأولين. وثمرة هذا الخلاف تظهر من حيث بيان سعة نطاق حق العبد ومدى القيود الواردة عليه. فهي عند الحنفية أوسع نطاقاً وأقل قيوداً من حيث إن جميع الحقوق من حيث غايتها راجعة إلى مصالح العباد، والغالب فيها رعاية جانب الإنسان ونفعه منفرداً أو مع الجماعة. وإضافتهم ما روعي فيه من حق الجماعة والصالح العام لله تعالى من باب الاهتمام والعناية لخطره وعظم قدره.

أما اتجاه الإمامين القرافي والشاطبي فانصب على بيان الجانب التعبدي في الحقوق، وأنها وإن كانت لمصالح العباد فمن حيث أنها منح منه من غير إيجاب عليه سبحانه. ومن حيث أنها شرعت لتحقيق مقاصده من تشريعه الأحكام. فالقيد بذلك تعبدي"[1].

تقسيمات أخرى:

وثمة تقسيمات أخرى للحق من وجهة النظر الإسلامية. فمن جهة إسقاط الحق هناك حقوق تقبل الإسقاط كحق القصاص والشفعة والخيار، وحقوق لاتقبل الاسقاط، وهي الحقوق التي لم تثبت بعد كإسقاط الزوجة حقها في المبيت والنفقة في المستقبل. ويدخل ضمن هذا الحقوق تلك التي يترتب على إسقاطها تغيير لحكم شرعي كإسقاط الواهب حقه في الرجوع عن الهبة.

(1) من بحث للدكتور علي المهداوي بعنوان "فلسفة الحق في المنظور الإسلامي والوضعي ودور حقوق الإنسان فيها"، ص ٨٤ مقدم لمؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون المنعقد بجامعة الزرقاء الأهلية، ٢٠٠١م.

ومن جهة إمكان توريث الحق وعدمه، تنقسم الحقوق إلى حقوق تُورَّث وحقوق لا تورث.

وتنقسم الحقوق باعتبار محل تعلق الحق إلى حقوق مالية، وحقوق غير مالية، وحقوق شخصية، وحقوق عينية، وحقوق مجردة، وحقوق غير مجردة. فمثال الحقوق المالية حق البائع في الثمن والمشتري في المبيع وحق الشفعة والارتفاق. ومحل الحقوق غير المالية غير المال كحق القصاص وحق الحرية بجميع أنواعها وحق الحضانة. والحقوق الشخصية هي ما يقرها الشرع لشخص على آخر كحق الشخص في بدل المتلف والمغصوب وحق الزوجة في النفقة. والحقوق العينية هي ما يقرها الشرع لشخص على شيء معين بالذات مثل حق الملكية للمالك، إذ له أن يمارس سلطته على ملكه.

ومن جهة المؤيد القضائي وعدمه تنقسم الحقوق إلى حقوق ديانية وحقوق قضائية. فالحق الدياني هو ما لايدخل تحت ولاية القضاء كالزواج العرفي غير المسجل في المحاكم الشرعية يكون فيه للزوجة حق النفقة وثبوت نسب الأولاد. والحق القضائي ما يستطيع القضاء أن يحكم فيه.

ومن جهة ما يتركه التنازل عن الحق تنقسم الحقوق إلى حقوق مجردة وحقوق غير مجردة. فالحقوق المجردة مثل الشفعة، إذا أسقط الشفيع حقه فيها، كانت ملكية المشتري للعقار بعد التنازل نفسها قبل التنازل. وحقوق غير مجردة كحق القصاص، فإنه يتعلق بدم القاتل ويترك فيه أثراً بالتنازل عنه فيصير معصوم الدم بعد أن لم يكن.

ويُقسّم عديد من علماء القانون العام حقوق الإنسان إلى مجموعات: حقوق الحريات الشخصية كحق التنقل والأمن وحرمة المسكن وسرية المراسلات، وحريات الفكر وتشمل حرية العقيدة والتعليم والصحافة

والرأي، وحرية التجمع وتشمل حرية الاجتماعات وتأليف الجمعيات، والحريات الاقتصادية وتضم حق الملكية وحرية التجارة والصناعة، والحريات الاجتماعية وتضم حق العمل واختياره والحق في الراحة والمعونة عند الشيخوخة والمرض.

وثمة تقسيم ثنائي وهو انقسام الحقوق إلى حقوق مادية كحق الملكية والعمل وحقوق معنوية كحق العقيدة والرأي. وتقسيم ثلاثي: حقوق شخصية كحق المسكن، وفكرية كحرية الرأي، واقتصادية كحرية التجارة. وتقسيم رباعي: حقوق سياسية، ودينية، واقتصادية، وثقافية. وتقسيم خماسي: حق الحرية الشخصية، وحق الأمن، وحق الحرية الخاصة، وحق الحرية الجسدية. ومن حيث تمتع الأفراد بالحقوق تنقسم إلى حقوق أساسية، وهي حق لكل إنسان بغض النظر عن معتقده ولونه وجنسه كحق الحياة، وحرية الرأي، وحقوق غير أساسية وهي ما تتعلق بأفراد معينين كحقوق الأزواج والأطفال والحقوق المختصة بالمرأة.

حقوق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية

١- حق الإنسان في الحياة.

٢- حق الإنسان في السلامة الجسدية.



حق الحياة وحق سلامة الأعضاء من حقوق الإنسان الأساس، لأنهما للناس كافة. وقد جاءت النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تبين أهمية المحافظة على الحياة الإنسانية بعامة. قال تعالى بعد أن أخبرنا عن قتل ابن آدم لأخيه: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ (المائدة: ٣٢).

وقالﷺ : "أبغض الناس إلى الله ثلاثة، ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطَّلِب دم امرىء بغير حق ليهريق دمه"[1]. وقال: "إن أول ما يحكم بين العبادِ في الدماء"[2]. وقال: "اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق..."[3]، وقالﷺ : "من قتل رجلاً من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً"[4]، وقالﷺ : "لا يزال العبد في فُسحة من دينه ما لم يُصب دماً حراماً[5]، وقال: "الوائدة والموؤدة في النار"[6]، والوائدة هي التي تباشر دفن المولودة وهي حية، والموؤدة أم المولودة إن رضيت بوأد ابنتها. وقال:

(1) البخاري (٦٤٨٨).
(2) أحمد (٤١٨٨)، الترمذي (١٣٩٦).
(3) البخاري (٢٦١٥)، مسلم (٨٩)، النسائي (٣٤٧١).
(4) أحمد (١٧٦٠٦)، النسائي (٤٧٤٩).
(5) البخاري (٦٤٦٩)، أحمد (٥٦٤٨).
(6) أحمد (١٥٤٩٣)، المعجم الكبير (١٠٠٥٩).

"لاتقتل نفس ظلماً إلا كان على إبن آدم الأول كفل من دمها لأنه كان أول من سنَّ القتل"[1].

وعن أبي بكرةﷺ عن النبيﷺ قال: "إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب، شهر مضر الذي بين جمادى وشعبان. ثم قال: أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيُسميه بغير اسمه، قال: أليس ذا الحجة؟ قلنا: بلى، قال: فأي بلد هذا؟" قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميِّه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى: قال: فأيُّ يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال أليس يوم النحر؟" قلنا: بلى يا رسول الله، قال: فإن دماءكم وأموالكم (قال محمد: وأحسبه قال) وأعراضكم، حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم، فيسالكم عن أعمالكم، فلا ترجعن بعدي ضلالاً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعل بعض من يبلغه يكون أوعى له من بعض من سمعه ثم قال: ألا هل بلغت؟[2].

يقول الشوكاني –رحمه الله-: "ورحم الله عمر بن الخطابﷺ ما كان أبصره بالمسالك الشرعية وأعرفه بما فيه المصلحة الدينية العائدة على العباد بأعظم الفائدة، فقد ثبت عنه أنه قتل سبعة بواحد تمالوا على قتله، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً. قال البخاري في الصحيح: "قال لي ابن بشار: حدثنا يحيى بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أنّ غلاماً

(1) البخاري (٣١٥٨)، مسلم (١٦٧٧).

(2) البخاري (٤٣٨٥)، مسلم (١٦٧٩)، أبو داود (١٩٤٧).

قُتل غيلة فقال فيه عمر: " لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به". ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه خالف عمر في ذلك"[1].

ويقول أحمد ولي الله الدهلوي – رحمه الله-: "اعلم أن من أعظم المقاصد التي قصدت ببعثه الأنبياء عليهم السلام دفع المظالم من بين للناس، فإن تظالمهم يفسد حالهم، ويضيق عليهم، ولا حاجة إلى شرح ذلك. والمظالم على ثلاثة أقسام: تعد على النفس، وتعد على أعضاء الناس، وتعد على أموال الناس، فاقتضت حكمة الله أن يزجر عن كل نوع من هذه الأنواع بزواجر قوية تردع الناس عن أن يفعلوا ذلك مرة أخرى، ولا ينبغي أن تجعل هذه الزواجر على مرتبة واحدة فإن القتل ليس كقطع الطرف؛ ولا قطع الطرف كاستهلاك المال. وإن الدواعي التي تنبعث منها هذه المظالم لها مراتب؛ فمن البديهي أن تعمد القتل ليس كالتساهل المنجر إلى الخطأ: فأعظم المظالم القتل، وهو أكبر الكبائر، أجمع عليه أهل الملل قاطبتهم، وذلك لأنه طاعة النفس في داعية الغضب، وهو أعطم وجوه الفساد فيما بين الناس، وهو تغيير خلق الله وهدم بنيان الله ومناقضة ما أراد الحق في عباده من انتشار نوع الإنسان. وأنما جُعل القتل على ثلاثة أقسام: عمد، وخطأ، وشبه عمد، لما أشرنا من قبل أن الزاجر ينبغي أن يكون بحيث يقاوم الداعية والمفسدة: ولهما مراتب، فلما كان العمد أكثر فساداً وأشد داعية وجب أن يُغلظ فيه بما يحصل زيادة الزجر، ولما كان الخطأ أقل فساداً وأخف داعية وجب أن يخفف في جزائه، واستنبط النبيﷺ بين العمد والخطأ نوعا آخر لمناسبة منهما وكونه برزخاً بينهما، فلا ينبغي أن يدخل في أحدهما"[2].

---

(1) السيل الجرار: ٣٩٨/٤.

(2) حجة الله البالغة: ج٢، ٧٤٢-٧٤٣.

ويعد ابن تيمية – رحمه الله- حفظ النفس في المرتبة الثانية بعد حفظ الدين. وفي نفس الوقت يأتي حفظ النفس عنده قبل حفظ العقل والنسل والمال. فيقول: "الفساد إما في الدين، وإما في الدنيا، فأعظم فساد الدنيا: قتل النفوس بغير الحق ولهذا كان أكبر الكبائر بعد أعظم فساد الدين الذي هو الكفر. وأما فساد الدين فنوعان: نوع يتعلق بالعمل، ونوع يتعلق بمحل العمل[1]. ويقول: "أمر الدماء أعظم وأخطر من أمر الأموال"[2].

ويعقد –رحمه الله- مقارنة بين الكفر وقتل النفس فيقول: "إن الكفر فساد القلب والروح الذي هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له، وإتلاف الموجود"[3].

وكما جاءت النصوص النبوية تُحرم قتل النفس الإنسانية بعامة بغير حق، جاءت نصوص أخرى تؤكد على حرمة قتل النفس المسلمة بخاصة فقالﷺ : "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"[4]، وقال: "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم"[5] وقال: "لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبَّهم الله عز وجل في النار"[6] وأبلغ من هذا أنهﷺ حذّر من مباشرة قتل المسلم فقال: "من سلَّ علينا السيف فليس منا"[7]. وقال: "من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر"[8] أي وضعه في

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم، ٧٦.
(2) منهاج السنة: ١٩٢/٦، ٢٤٩، ٣٥٦، ٢٣٤/٨.
(3) مجموع الفتاوى: ١٥:٤٢٨.
(4) الترمذي (١٣٩٥)، ابن ماجة (٢٦١٩).
(5) النسائي (٣٩٨٧).
(6) الترمذي (١٣٩٨).
(7) مسلم (٩٩)، أحمد (١٦٠٢٥).
(8) النسائي (٤٠٩٧).

قتال المسلمين. وقالﷺ : "لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض"[1] فسمى ﷺ قتل المسلم للمسلم كفراً. والمراد به الكفر العملي لا الاعتقادي تشنيعاً على ذلك الفعل وإلا فالمتقاتلان من المسلمين ليسوا كفاراً كفراً يُخرج من الملة بدليل قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ (الحجرات: ٩)، والطائفة تصدق على الواحد والجماعة.

وأخرج البخاري عن أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال: بعثنا رسول اللهﷺ على الحُرقة من جهينة قال: فصبحنا القوم فهزمناهم قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم قال: فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله قال فكفَّ عنه الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته قال: فلما قدمنا بلغ النبيﷺ قال: فقال لي: يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟ قال: قلت: يا رسول الله إنما كان معوِّذاً، قال: قتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟" قال: فما زال يكررها عليَّ حتى تمنَّيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم[2].

اهتمام الاسلام العملي بالحياة الإنسانية:

لقد وردت نصوص عديدة من آيات قرآنية كريمة وأحاديث نبوية شريفة تضمنت من الروادع ما يحول بين المسلم وبين قتل النفس الانسانية. والمسلم – كما هو معلوم- محكوم أو ينبغي أن يكون محكوماً بالجزاء الأخروي والعقوبة الاخروية. غير أن هذا ليس كله العلاج الاسلامي لحفظ النفس الانسانية. فقد تضمن اهتمام الاسلام العملي بالحياة الإنسانية تحريم

---

(1) البخاري (١٢١، ١٦٥٢)، مسلم (٦٥).

(2) البخاري (٤٠٢١)، مسلم (٩٦).

اللعب بالسلاح، وتحريم حمله في الأماكن العامة المزدحمة، وتحريم الانتحار، والإجهاض وإيجاب المحافظة على حياة اللقيط، وإباحة بل ايجاب الدفاع عن النفس، وإيجاب القصاص، والدية، والقسامة، وقتل الجماعة بالواحد.

١- اللعب بالسلاح:

حرم الإسلام اللعب بالسلاح خشية قتل النفس، فقالﷺ : "لا يُشر أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان يترع في يده فيقع في حفرة من النار"[1] وذلك لأنها ذريعة للقتل أو الأذى. كما أخبرﷺ أن من أشار على أخيه بحديدة لعنته الملائكة. وفي هذا المعنى النهي عن تعاطي السيف مسلولاً، فقد يخطيء المعطي، أو الآخذ فيصاب أحدهما أو غيرهما بأذى. وفي مناولته في قرابه سدّ لهذه الذريعة.

٢- حمل السلاح في الأماكن المزحمة:

حرم الاسلام حمل السلاح في الأماكن شديدة الزحام، فقالﷺ : " لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح"[2]، وكذلك يومي العيدين، فقد ثبت عنهﷺ النهي عن لبس السلاح في العيدين، إلا أن يكون بحضرة عدو، ففي صحيح البخاري: قال الحسن البصري: نهوا أن يحملوا السلاح يوم عيد، إلا أن يخافوا عدواً، وذكر حديث ابن عمر أنه قال للحجاج: "حملت السلاح في يوم لم يكن يحمل فيه"[3].

---

(1) البخاري (٦٦٦١).

(2) مسلم (١٣٥٦).

(3) البخاري (٩٢٣).

٣ - **تحريم قتل الانسان نفسه:**

وكما جاءت النصوص تحذر من قتل الغير، جاءت نصوص أخرى تحذر من قتل الإنسان نفسه، فقالﷺ : "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ (أي يطعن) بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً"[1] والخلود في النار محمولٌ على استحلاله للانتحار.

٤ - **سقوط القصاص بالعفو عن القاتل ولو من أحد من أولياء المقتول:**

وفي هذا يقول الشوكاني – رحمه الله-: "الوجه في هذا واضح لأنه صار بعض دمه بهذا العفو غير مستحق للغير فلا يجوز سفكه بغير حقه وإلا كان ذلك ظلماً له، وهذا مانع ظاهر واضح لا يحتاج إلى الاستدلال عليه ولأنه بالشهادة قد اعترف اعترافاً مؤكداً أن المشهود عليهم من الشركاء قد عفوا وذلك يوجب سقوط حقه من القصاص لأنه يسقط بالعفو من أحد الشركاء"[2].

٥ - **تحريم اسقاط الجنين:**

يحرم اسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه ولو كان من زنا وسفاح. وتتعاظم حرمة ذلك بعد نفخ الروح فيه. فهو عندئذ جناية على حي متكامل الخلق ظاهر الحياة، ولذلك وجبت في إسقاطه الدية إن نزل حياً ثم مات. وإن نزل ميتاً وجبت فيه غرة، وتقدر بنصف عشر الدية، وتدفع لورثته.

(1) البخاري (٥٤٤٢)، مسلم (١٠٩).

(2) السيل الجرار: ٤٨/٤.

قال ابن تيمية – رحمه الله-: "ومن دفنت ابنتها في الحياة حتى مات فهو الوأد يجب عليها الدية، تكون لورثته، ليس لها من شيء باتفاق الأئمة، وفي وجوب الكفارة عليها قولان. وكذلك لو عاندت فأسقطت جنينها: إما بضرب أو شرب دواء. وجب عليها غُرَّة لورثته غير أمه، وعليها عند أكثر العلماء عتق رقبة مؤمنة. فإن لم تجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم تستطع أطعمت ستين مسكيناً. وإسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين. وهو من الوأد. ومن تعمده عوقب عقوبة تردعه وأمثاله، وذلك مما يقدح في دينه وعدالته. مثل أن يطأ جاريته ويلطخ ذكره بقطران، أو يسقيها سماً أو غيره مما يسقط جنينها"[1].

غير أن إسقاط المرأة جنينها يكون مباحاً إذا كانت حياتها مهددة غالباً بالخطر كما في هزال المرأة وضعفها إذا كانا شديدين بحيث لا تحتمل عبء الحمل وخيف على حياتها وكان هلاكها راجحاً عادة. وكما في المريضة بالقلب أو بالنزيف الحاد في أشهر الحمل، أو مريضة بأمراض معدية، أو من لا تستطيع أن تلد إلا بعمليات جراحية متكررة ويخشى على حياتها، وغير ذلك من الأمراض المتنوعة التي يحكم الأطباء بأنها تؤدي إلى موت الأم، فإن الحفاظ على حياة الأم عندئذ أولى بالاعتبار من بقاء الجنين لأنها الأصل وحياتها ثابتة بيقين[2].

٦- وجوب أكل المحرمات عند الضرورة:

قال تعالى: ﴿ممن اضطر غير باغٍ ولا عاد فلا إثم عليه﴾(البقرة: ١٧٣) فللإنسان في حالة الاضطرار أن يتناول من المحرم ما يُنقذ به حياته. وقد

---

(1) مختصر فتاوي ابن تيمية، ٤٦٤.

(2) قرار هيئة كبار العلماء رقم ١٤٠ تاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠هـ، والموسوعة الفقهية الصادرة بالكويت ٥٧/٢.

تضمنت الآية الكريمة بيان المحرمات من المطعومات، ثم تبعها استثناء ما يباح منها، وهي حالة الضرورة، قال تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ (البقرة: ١٧٣).

ويجوز للمضطر أيضاً –إنقاذاً لحياته- أن يأخذ مال غيره بالسرقة أو غصباً بالقوة. غير أن هذا لا يعفيه من الضمان لمثل ما أخذه أو لقيمته، كما أنه تجب مراعاة أخذ ما يلزم لدفع الضرورة دون زيادة على ذلك. ولا تُقطع يد مضطر إذا سرق بدليل ما رواه الإمام مالك في الموطأ من "أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فأمر كثير بن أبي الصلت بقطع أيديهم، ثم قال عمر لحاطب: "أراك تجيعهم"، ثم قال: "والله لأغرمنك غرماً يشق عليك"، ثم قال للمزيني: "كم ثمن ناقتك؟"، فقال: كنت –والله أمنعها من أربعمائة درهم، فقال عمر لحاطب: "أعطه ثمانمائة درهم"[1].

وللمضطر أيضاً حفاظاً على حياته أن يتلف ماله أو مال غيره مما يتوقف حفظ حياته عليه، وذلك مثل السفينة المشرفة على الغرق، فإن للركاب إلقاء الأمتعة في البحر لتخفيف حمولة السفينة إنقاذاً لحياتهم[2].

يقول ابن تيمية – رحمه الله-: "ظلم العبد نفسه يكون بترك ما ينفعها وهي محتاجة إليه، وبفعل ما يضرها، كما أن ظلم الغير كذلك، إما بمنع حقه أو التعدي. والنفس إنما تحتاج من العبد إلى فعل ما أمر الله به، وإنما يضرها فعل ما نهى الله عنه، فظلمه لا ينفك عن ترك حسنة أو فعل

(1) الموطأ مع شرح المنتقي، سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة ٩٥/٦.

(2) الاشباه والنظائر لابن نجيم، ١٥٥.

سيئة، وما يضطر العبد إليه حتى أكل الميتة داخل في هذا. فأكلها عند الضرورة واجب.. وكذلك ما يضرها من جنس العبادات، مثل: الصوم الذي يزيد في مرضها، والاغتسال بالماء البارد الذي يقتلها، هو من ظلمها"[1].

٧- القصاص:

وهو المماثلة بين العقوبة والجناية، قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أُولي الألباب﴾ (البقرة: ١٧٩). وقال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (المائدة: ٥٤). قال احمد ولي الله الدهلوي –رحمه الله-: "شرع الله سبحانه القصاص زجراً للنفوس عن العدوان، وكان من الممكن أن يوجب الدية استدراكاً لظلامة المجنى عليه بالمال، ولكن ما شرعه أكمل وأصلح للعباد، وأشفى لغيظ المجنى عليه، وأحفظ للنفوس والأطراف، وإلا فمن كان في نفسه من الآخر من قتله أو قطع طرفه قتله أو قطع طرفه وأعطى ديته، والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك"[2].

ويرد على معنى المساواة التي تقتضي التماثل في القصاص ويقتضي أن تكون النفس بالنفس قتل الجماعة بالواحد. وقد حدث أن قتلت امرأة وخليلها ابن زوجها فكتب يعلى بن أمية إلى عمر بن الخطاب وكان والياً له يسأله في رأيه في هذه القضية فتوقف أول الأمر في إبداء رأيه نظراً لظاهر النص، وكان علي بن أبي طالب حاضراً عنده فقال له أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم؟ قال: نعم قال وذلك كذلك وكتب عمر بن الخطاب إلى يعلى بن أمية أن اقتلهما فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم.

---

(1) مختصر الفتاوي المصرية، ١٠٩، السياسة الشرعية، ١٤٥.

(2) حجة الله البالغة: ٧٠٤/٢.

وما وقع كان اجماعاً والحكمة فيه أنه لو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس بالاشتراك مع غيرهم في قتل خصومهم من غير ان ينالهم العقاب(1).

ولا يقتل القاتل إلا بتوفر أركان جريمة القتل العمد وهي: وجود قتيل، ووقوع فعل عمد من القاتل من شأنه إحداث الموت، وأن يكون ذلك قصد الجاني، وأن يكون الجاني مكلفاً. كما لابد مع توفر أركان جريمة القتل انتفاء موانع القصاص وهي: الأبوة، وحق الدفاع الشرعي، وعدم توفر القصد في القتل. ولا بد أيضاً من اثبات الجريمة بالأدلة من الشهادة أو إقرار المجرم.

إن توفر القصد الجنائي في القتل يحتم ايقاع القصاص ويجعل من الجاني مجرماً يستحق العقاب. وإن لم يُعاقب فإن قتل الانفس سيشيع بين الناس، إذ سيتجرأ القتلة على قتل الناس وهم لا يخشون عقاباً ولا يحسبون حساباً. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن في تنظيم عقاب القصاص أو إيجاب الدية وضع حد للانتقام والثأر باعتباره رد فعل غريزي عند أولياء المقتول. وإن في إيقاع الدولة لا الأفراد القصاص بالقتلة رعاية للنظام الذي ترومه الدولة، وحسماً لمسلسل الانتقام.

ومن هذا المنطلق يتبين أن القصاص حق مشترك بين الله (حق عام) وبين العبد (حق خاص) يجمع مصلحتين: مصلحة الفرد، ومصلحة المجتمع، لأنه ينشأ عن الاعتداء على الفرد والمجتمع في وقت واحد.

وتوفر عنصر العمد هو الحاسم في تقرير نوع الجريمة، والحكم على الفاعل بالقتل بغض النظر عما يحيط بالجريمة من ملابسات من قبيل أن يكون

---

(1) اعلام الموقعين ١٥٥/٣، والاعتصام ١٢٥/٢، وبداية المجتهد ٤٠٠/٢.

الباعث إلى القتل اتقاء العار نتيجة لحمل غير مشروع، أو أن يأذن الانسان لغيره في قتله. وقد اختلف العلماء في ذلك والراجح أنه لا يسقط القصاص وهو المعتمد عند المالكية[1]، وبه قال زفر من الحنفية[2]، وابن حزم من الظاهرية[3]. واستدلوا بأنه عفا عن شيء لم يجب له، وإنما وجب لأوليائه[4].

ولابد بالإضافة إلى ما سبق من تحقيق المساواة في عصمة الدم بين القاتل والمقتول، فلا مساواة بين الكافر وقاتله المسلم، ولا بين العبد وقاتله الحر، بخلاف قتل المرأة فإن ثمة مساواة بينها وبين الرجل.

أما المسلم فإنه لا يُقتل بالكافر لقولهﷺ : "المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده"[5]. ولا يعني هذا استباحة قتل الكافر دون قيد، وكل ما يعنيه أنه لا حق لأولياء الكافر المقتول في طلب القصاص، ولهم الدية. قال ابن تيمية –رحمه الله- : "ولايجوز قتل الذمي بغير حق. فإن قتله مسلم فلا قود، وعليه ديته لورثته وكفارة القتل. وإن كان عمداً، فقد قضى عثمانﷺ بتضعيف الدية. فيجب دية مسلم. وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره"[6].

لقد ورد النهي عن قتل الكفرة المعاهدين فقالﷺ : "من قتل نفساً معاهدة بغير حلها، حرم الله عليه الجنة أن يشم ريحها" قال الشوكاني –رحمه

---

(1) التاج والإكليل: ٢٣٥/٦، والشرح الصغير: ٣٣٥/٤، وحاشية الدسوقي: ٣٥٥/٤.

(2) بدائع الصنائع: ٢٣٦/٧.

(3) المحلى لابن حزم: ٢٣١/١٢.

(4) حاشية الدسوقي: ٣٥٥/٤، وجواهر الإكليل: ٢٥٥/٢.

(5) أحمد (٩٦٢)، الإرواء (٢٢٠٨)، (٢٢٠٩).

(6) مختصر الفتاوى، ٤٦٥، الحسبة في الإسلام، ٦٩.

الله-: "وإذا عرفت هذا فالأمر في الحديث، واضح والمعنى صحيح، وهو أن النبيﷺ نهى تارة عن قتل المسلم بالكافر ضم إليه النهي عن قتل المعاهد من غير نظر إلى القصاص به ومنه، وهذا معنى صحيح تام لا يحتاج إلى تقدير. وقد تقرر أن الكلام إذا صح بدون تقدير كانت الزيادة عليه عبثاً. ووجه ذكر النهي عن قتل المعاهد بعد ذكر النهي عن قتل المسلم بالكافر أنه ربما سمع السامعون أنه لا يُقتل مسلم بكافر فيكون ذلك سبباً للجرأة على قتل كل كافر معاهد وغيره فنهاهم النبيﷺ عن قتله لأنه معصوم بالذمة بخلاف الكافر الحربي"[1].

غير أن المسلم إن كانت عادته الإستخفاف بحق أهل الذمة وحياتهم أو كان لصاً أو عادياً محارباً يقتل من أهل الذمة فإنه يقتل تعزيراً وسياسة كما أثر عن عمرﷺ .

قال ابن تيمية رحمه الله: "وأعدل الأقوال أن لايقتل المسلم بالذمي إلا في المحاربة قال وهو قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد، وفيه جمع بين الآثار المنقولة في هذا الباب"[2].

قال الشوكاني: "وقد يتمسك بما روي عن عمر فيما ذكرنا عن مالك والليث إذ قالا: يقتل المسلم بالذمي إن قتله غيلة، ويجاب عما روي عن عمرﷺ بأنه لا دلالة فيه لمن قال بقتل المسلم بالذمي مطلقاً لأن عمرﷺ رتب قتله على كونه لصاً عادياً وذلك خارج عن محل التراع. لأن عمر أسقط القصاص إلا أن يكون المسلم لصاً عادياً فلو كان القصاص واجباً لما أسقطه لأن ذلك لا يسقط القصاص عند الجميع"[3].

---

(1) السيل الجرار: ٣٩٤/٤.

(2) مجموع الفتاوى: ٣٨٢/٢٢.

(3) نيل الأوطار: ١٣/٧.

حق أولياء القتيلة بالقصاص:

ويُقتل الرجل بالمرأة لما صح أن يهودياً رضَّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها من فعل بك هذا؟ أفلان أو فلان؟ حتى سُميَّ اليهودي فأُتي بهﷺ ، فلم يزل به حتى أَقّر فُرضَّ رأسه بالحجارة[1]. قال الشوكاني –رحمه الله- : "والحاصل أن الاستدلال بالكتاب على قتل الرجل بالمرأة أو عدمه لا يخلو من إشكال يفت في عضد الاستدلال. فالأولى التعويل على ما وردت به السنة. وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس: "أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين. فقيل لها: من فعل بك هذا؟ فلان، أو فلان، حتى سمي اليهودي، فأومأت براسها، فجيء به فاعترف، فأمر النبيﷺ فُرضّ رأسه بحجرين". فهذا فيه قتل الرجل بالمرأة، ولو لم يكن ثابتاً لم يُقتل بها الذمي ولا المسلم، وفي كتاب عمرو بن حزم المشتمل على تفصيل الديات والأروش للجنايات: "أنّ الرجل يُقتل بالمرأة" وهو كتاب كتبه رسول اللهﷺ إلى أهل اليمن، وأخرجه مالك في الموطأ والشافعي وعبد الرزاق وأحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والدارقطني والحاكم والبيهقي، وصححه جماعة من الأئمة منهم أحمد والحاكم وابن حبان والبيهقي.

والحاصل أن هذا الحديث قد كثرت طُرقه، وخرجت في بعضها من مخرج الصحيح وفي بعضها من مخرج الحسن، فالحجة قائمة، والعمل بما دلّ عليه متعين، و لم يأت من أعله بما يقدح فيه، وعلى تقدير تضعيف بعض طرقه فقد صح البعض الآخر، قال الشافعي في رسالته: "لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول اللهﷺ ". وقال ابن عبدالبر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم يستغنى بشهرته عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة. وقال

(1) البخاري (٢٥٩٥)، أبو داود (٤٥٢٧)، أحمد (١٢٥٩٤).

يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول اللهﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم.

إذا عرفت هذا فالعجب العجب ممن يدعي أنه من أهل الإنصاف. ومن العاملين بالحق المؤثرين له على الرأي كيف يدفع هذا الحديث بمجرد دعواه مخالفته لقياس أوهن من بيت العنكبوت وأخفى من السُّها وأبعد من كل بعيد"[1].

قال أحمد ولي الله الدهلوي –رحمه الله-: "ثم أثبتت السنة أن المسلم لا يقتل بالكافر، والذكر يقتل بالأنثى لأن النبيﷺ قتل اليهودي بجارية وفي كتاب رسول اللهﷺ إلى أقيال همدان "ويقتل الذكر بالأنثى" وسره أن القياس فيه مختلف، ففضل الذكور على الإناث، وكونهم قوامين عليهن يقتضي ألا يقاد بها وأن الجنس واحد، وإنما الفرق بمترلة فرق الصغير والكبير وعظيم الجثة وحقيرها، ورعاية مثل ذلك عسيرة جداً، ورب امرأة هي أتم من الرجال في محاسن الخصال تقتضي ان يقاد، فوجب أن يعمل على القياسين. وصورة العمل بهما أنه اعتبر المقاصة في القود وعدم المقاصة في الدية، وإنما فعل ذلك لأن صاحب العمد قصدها وقصد التعدي عليها، والمتعمد المتعدي ينبغي أن يُذَّب عنها أتم ذب، فإنها ليست بذات شوكة، وقتلها ليس فيه حرج بخلاف قتل الرجال فإن الرجل يقاتل الرجل، فكانت هذه الصورة أحق بإيجاب القود؛ ليكون ردعاً وزجراً عن مثله"[2].

---

(1) السيل الجرار: ٣٩٦/٤-٣٩٧.

(2) حجة الله البالغة: ٧٤٤/٢.

مشروعية القسامة:

وهي مظهر آخر من مظاهر اهتمام الإسلام بالحياة وبالنفس الإنسانية. وتبدو الحاجة إليها عند وجود قتيل في مكان ولم يُعرف قاتله، إلا أنه بين أولياء المقتول، وبين أهل ذلك المكان لوث (أي شبهة أو قرينة تدل على حدوث أمر دون أن يكون هناك بينة أو دليل قاطع)، فمن ادعاها على أهل محل فإنه يُطلب أن يحلف منهم خمسون، فإن حلفوا فليس عليهم شيء من الدية، وإن نكلوا فعليهم الدية. وإن التبس الأمر كانت من بيت المال كما فعلهﷺ في قصة عبدالله بن سهل وليس غير هذا. ولكن في قصة أبي طالب أن الدعوى وقعت على معين، فيدل ذلك على أن التعيين لا يُبطل القسامة بل يتوجه على قوم ذلك المعيّن ما يتوجه على قوم وقعت الدعوى على واحد منهم غير المعين، وعلى جماعة منهم غير المعينين"[1].

وقد ثبتت مشروعية القسامة في أحاديث متعددة منها أن عبدالله بن سهل ومُحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما، فأتى مُحيصة فأخبر أن عبدالله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ما قتلناه، ثم أقبل حتى قدم على قوم فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه، وعبدالرحمن بن سهل، فذهب محيصة ليتكلم، وهو الذي كان بخير، فقال رسول اللهﷺ لمحيصة: "كبِّر كبِّر" (يريد السنَّ). فتكلم حويصة، ثم تكلم مُحيصة، فقال رسول اللهﷺ : إما أن يَدُوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب فكتب رسول اللهﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا: إنا والله ما قتلناه، فقال رسول اللهﷺ لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن: "أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم"؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول اللهﷺ مــن عنده، فبعث إليهم رسول

---

(1) السيل الجرار: ٤/٤٦٠.

اللهﷺ مائة ناقة، حتى أُدخلت عليهم الدار، فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء[1].

فهذا يدل على مدى اهتمام الإسلام بالحياة الإنسانية وحرصه على أن لا يذهب دم هدراً كيفما كان الأمر.

ولا تكون القسامة إلا في جريمة القتل فقط أياً كان نوع القتل عمداً أو خطأً أو شبه عمد، وعند الجمهور غير الحنفية: يحلفها أولياء القتيل لإثبات تهمة القتل على الجاني، بأن يقول كل واحد منهم: بالله الذي لا إله إلا هو: لقد ضربه فلان فمات، أو لقد قتله فلان. فإن نكل بعضهم (أي ورثة القتيل) عن اليمين، حلف الباقي جميع الأيمان، وأخذ حصته من الدية. وإن نكل الكل أو لم يكن هناك لوث (قرينة على القتل أو العداوة الظاهرة) ترد اليمين على المدعي عليه ليحلف أولياؤه خمسين يميناً. فإن لم يكن له أولياء (عاقلة) حلف المتهم الخمسين وبرى.

وإذا حلف أولياء القتيل وجب عند المالكية القصاص في حالة العمد، والدية في الخطأ. ويجب الدية فقط في كل الحالات عند الشافعية، وأوجب الحنابلة القصاص في دعوى القتل عمداً، والديـــة في القتل شبه العمد أو الخطأ[2].

لقد شرعت القسامة صيانة للدماء وحفظاً للحياة، كي لا يهدر دم، ولا يفلت مجرم من العقاب وكي تشيع في الناس قدسية الأمر الإلهي بالمحافظة على حياة الآخرين. قال أحمد ولي الله الدهلوي –رحمه الله-: "واعلم أنه كان أهل الجاهلية يحكمون بالقسامة وكان أول من قضى بها أبو طالب كما

---

(1) البخاري (٦٧٦٩)، مسلم (١٦٦٩)، النسائي (٤٧١٠).

(2) الفقه الإسلامي وأدلته: ٥٨٢١/٧.

بيّن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما وكان فيها مصلحة عظيمة، فإن القتل ربما يكون في المواضع الخفية والليالي المظلمة حيث لا تكون بينة فلو جعل مثل هذا القتل هدراً لاجترأ الناس عليه ولعم الفساد، ولو أُخذ بدعوى أولياء المقتول بلا حجة لادعى ناس على كل من يعادونه، فوجب أن يؤخذ بإيمان جماعة عظيم تتقوى بها قرية، وهم خمسون رجلاً، فقضى بها النبيﷺ ، وأثبتها"[1].

سقوط القصاص:

سبق أن أشرت إلى أن من مظاهر اهتمام الإسلام بصيانة النفس الإنسانية أنه لا يحصر عقوبة القاتل عمداً بالقصاص، وإنما يُخير أولياء المقتول بين القصاص والدية والعفو. فإن اختاروا الدية أو العفو سقط القصاص غير أن هناك طريقاً آخر لسقوط القصاص، وهو إذا عفا بعض أولياء المقتول و لم يعف بعضهم الآخر. فقد ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد – رحمهم الله- إلى أن القصاص يسقط عن القاتل بعفو واحد من الورثة سواء كان من عفا في درجة من لم يعف أم لا[2].

ومن الأحاديث الدالة على أن القصاص يسقط بعفو واحد من مستحقيه سواء أكان قريباً إلى القتيل أم بعيداً عنه ما مر من قولهﷺ : "فمن قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا".

---

(1) حجة الله البالغة: ٧٤٨/٢، ٧٤٩.

(2) تكملة فتح القدير: ٢٤٠/١٠، بدائع الصنائع: ٤٩٤٨/١٠، حاشية ابن عابدين: ٥٥٦/٦، الهداية: ١٦٧/٤، المهذب: ١٩٠/٢، الأم ١١/٦، المغني: ٨/ ٣٣-٣٤٥، كشاف القناع: ٦٢٢/٥، الأحكام السلطانية، ص ٢٧٢، مجموع الفتاوى: ٣١/ ٣٦٥.

وقد ذكر الكاساني وغيره أن هذا أمر مجمع عليه في عهد الصحابة فإن عمر وابن مسعود وابن عباس قضوا بأن القصاص يسقط بعفو واحد من مستحقيه و لم يعرف لهم في عهدهم مخالف فيكون إجماعاً[1].

وهل يسقط القصاص بعفو واحدة من الوارثات من النساء اللواتي يمتن إلى القتيل بالنسب، إذا كانت في درجة من لم يعف؟؟

ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعية وأحمد إلى أن عفو الوارثات من النساء مُسقط للقود سواء كانت المرأة في درجة من لم يعف أم لا، وسواء كان معها رجال أم نساء أقرب منها للقتيل أم لا[2] واحتجوا بقولهﷺ: "من قُتل له قتيل فأهله بين خيرتين". والمرأة من الأهل بلا شك في الشرع وفي لغة العرب. "وقد قضى الصحابة بأن عفو المرأة مسقط للقصاص، قضى بذلك عمر بن الخطابﷺ حين عفت أخت المقتول دون أخويها وأسقط بذلك القصاص عن القاتل وكان الصحابة متوافرين في عهدهﷺ لم ينقل أن أحداً منهم خالفه في ذلك فيكون إجماعاً[3].

وعن أنس بن مالك قال: " ما رأيت رسول اللهﷺ رفع إليه شيء في قصاص إلا أمر فيه بالعفو"[4]. و لم يكن رسول اللهﷺ يأمر إلا بما هو أفضل فلا ينبغي أن يقام القصاص ما دام قد عفا بعض مستحقيه.

وعفو مستحقي القصاص جميعهم أو أحدهم ليس هو السبب الوحيد في إسقاط القصاص، بل هناك سبب آخر يمنع من استيفائه وهو تمكن الشبهة

---

(1) بدائع الصنائع: ٤٦٤٨/١٠.

(2) بدائع الصنائع: ٤٦٤٨/١٠، الأم: ١١/٦، المهذب: ١٩٠/٢، المغني: ٣٣٧/٨، كشاف القناع: ٦٢٢/٥.

(3) فقه عمر بن الخطاب: ٢٥٨/٢.

(4) أبو داود (٤٤٩٧)، النسائي (٤٧٨٤).

فقد ذهب الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد –رحمهم الله- إلى أن القصاص يُدرأ بالشبهات[1]. وذهب ابن حزم –رحمه الله- إلى القول بأن الحدود ومنها القصاص لا تُدرأ بالشبهات كما أنها لا تقام بالشبهات[2].

لقد ظهر مما سبق أن حق القصاص لا يتجزأ، وأنه يجب أن يكون ما يقرره أحد أولياء المقتول محل اتفاق جميعهم، وأنه إذا كان الوارث واحداً، وهو رشيد فله أن يقرر طلب القصاص أو الدية أو العفو. وإذا كانوا أكثر من واحد ولايكون من بينهم غائب أو غير رشيد فيجب أن يتفقوا على ما يقرروه وأن يحضر الجميع وقت التنفيذ لاحتمال العفو من قبل واحد منهم قبل وقوع التنفيذ. ولهذه الحكمة نفسها لا يجوز حضور الوكيل وغياب الموكل وقت الاستيفاء. كما لا يجوز للوصي استيفاء الحق قبل بلوغ الصغير أو افاقة المجنون لاحتمال العفو.

وإذا وجد من بين الورثة غير رشيد لصغر أو جنون فعند وجود الأب لا ينتظر رشده كمن قتل عمداً وعدواناً شخصاً كان له أب وابن صغير يجوز للأب المطالبة بالاستيفاء دون انتظار بلوغ الصغير ذلك لكمال شفقة الأب ورعايته لمصلحة الصغير فيما يقرره من القصاص أو الدية.

ومن المتفق عليه أن تأخير الاستيفاء لا يؤدي إلى اطلاق سراح الجاني مهما تأخر الاستيفاء، بل يحبس حتى يحضر الغائب أو يبلغ الصغير[3].

---

(1) بدائع الصنائع ٤٦٤٩/١٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ١٢٩، كشاف القناع ٦٤٢/٥-٦٤٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٢٣، المغني ٤٩٤/٨، تكملة البحر الرائق: ٨٩/٨.

(2) المحلى: ١٥٥/١١.

(3) المبسوط : ٢٧٦/٢٦، المجموع: ٢٨٣/١٧، شرح الخرشي: ٢١/٨، المغني: ٢٦٩/٨.

قال الشوكاني –رحمه الله- في بيان الحكمة من تأخير تنفيذ القصاص: "وأما الإمهال لحضور غائب من جُملة المستحقين للقصاص فلكونه قد يعفو أو يختار الدية. وأما الإمهال لطلب ساكت فلكونه قد ينطق بما يُوجب سقوط القصاص، وأما الإمهال لبلوغ صبي فوجهه أنه من جملة المستحقين للقصاص فالانتظار لبلوغه واجب بإيجاب الشرع لعدم صحة اختياره قبل بلوغه، وله بعد بلوغه أن يختار ما شاء، ومن جملة ما يجوز له اختياره العفو أو الدية، ومع كون الانتظار حقاً للصغير فهو أيضاً حق للقاتل لجواز أن يُسقط القصاص عنه عند بلوغه"[1].

الدية:

وهي إحدى خيارات أولياء المقتول عمداً، وحق المقتول خطأ أو شبه عمد. وتُعد مظهراً من مظاهر اهتمام الإسلام وعنايته بالنفس الإنسانية سواء أكانت نفس المقتول أم نفس القاتل، وسواء أكان صاحب النفس مسلماً أم معاهداً، رجلاً أو امرأة، صغيراً أم كبيراً، عاقلاً أم مجنوناً، وفي دية القتل العمد حكمة، فلربما كان المال أنفع للأولياء من الثأر، وفيها أيضاً إبقاء لنفس بشرية.

والمتأمل في أحكام الدية يجد أن كلاً منهما وكأنه إعلان عن أهمية النفس، وتأكيد لمبدأ صيانتها، وترسيخ لحق الإنسان في الحياة. يقول أحمد ولي الله الدهلوي في بيان بعض حكم وفوائد وأسرار الدية: "ومنها أن كانت الدية في العمد واجبة على نفس القاتل وفي غيره تؤخذ من عاقلته؛ لتكون مزجرة شديدة وابتلاء عظيماً للقاتل ينهك ماله أشد إنهاك، وإنما تؤخذ في غير العمد من العاقلة لأن هدر الدم مفسدة عظيمة وجبر قلوب المصابين

---

(1) السيل الجرار: ٤٠٦/٤.

مقصود، والتساهل من القاتل في مثل هذا الأمر العظيم ذنب يستحق التضييق عليه، ثم لما كانت الصلة واجبة على ذوي الأرحام اقتضت الحكمة الإلهية أن يوجب شيء من ذلك عليهم أشاءوا أم أبوا وإنما تعين هذا لأن الخطأ وإن كان مأخوذاً به لمعنى التساهل فلا ينبغي أن يُبْلَغ به أقصى المبالغ، فكان أحق ما يُوْجَب عليهم عن ذي رحمهم ما يكون الواجب فيه التخفيف عليه. والأصل في الدية أنها يجب أن تكون مالاً عظيماً يغلبهم، وينقص من مالهم، ويجدون له بالا عندهم ويكون بحيث يؤدونه بعد مقاساة الضيق؛ ليحصل الزجر"[1].

وتتجلى عناية الإسلام بالنفس أيضاً في إيجاب دية كاملة على كل قاتل من جماعة قتلوا قتيلاً. "إذ إن كل واحد منهم كأنه مستقل بقتل ذلك القتيل، ولهذا ثبت عليه القصاص. فإن كانت الدية عوضاً عن دم المقتول فالأمر هكذا، وإن كانت عوضاً عن دم القاتل فقد صار كل واحد منهم مستحقاً للقتل"[2].

وحياة المرأة لا تقل أهمية عن حياة الرجل، وديتها دية الرجل. و ليس في تحديد ديتها خبر صحيح عن النبيﷺ . وقد رُوي في تحديد ديتها حديثان ضعيفان: أولهما ما رواه ابن غنم عن معاذ بن جبلﷺ قال قال رسول اللهﷺ: "دية المرأة على النصف من دية الرجل"، وثانيهما: ما رواه عمرو بن شعيب قال قال رسول اللهﷺ : "عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها، وذلك في المنقولة، فما زاد على المنقولة فهو نصف عقل الرجل ما كان".

---

(1) حجة الله البالغة: ٧٤٧/٢.

(2) السيل الجرار: ٤٠٧/٤.

وبما أنه لم يصح في تحديد دية المرأة حديث فإن الأصل مساواتها بالرجال. وعناية الإسلام بحياة الإنسان تتجلى أيضاً في إيجاب الدية للجنين، فإذا ما ضُربت امرأةٌ حاملٌ أو أُخيفت فأسقطت جنينها كانت عقوبة الجاني دية الجنين أي نصف عشر الدية. وتتعدد الدية بتعدد الأجنة.

العقوبة التبعية:

وهي مظهر آخر من مظاهر اهتمام الاسلام بالحياة الإنسانية تُضاف إلى العقوبة الأصلية: القصاص أو الدية. وتتمثل العقوبة التبعية في حرمان القاتل من الميراث والوصية، وذلك لقوله ﷺ : "ليس لقاتل ميراث"[1]. فإذا قتل الوارث مورثه، أو قتل الموصى له الموصي حُرم من الميراث والوصية، عملاً بمبدأ سد الذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه، فيتعجل موته؛ ولأن القاتل قطع الموالاة التي ينبني عليها الإرث.

وقد اختلف الفقهاء في نوع القتل المانع من الميراث أو الوصية. فقال الحنفية والشافعية والحنابلة[2]: إن القتل العدوان بغير حق، الصادر من البالغ العاقل، عمداً أم خطأً، مانع من الميراث. وعند المالكية[3]: إن القتل العمد هو المانع من الميراث، سواء أكان مباشرة أم تسبباً، وأما القتل الخطأ فلا يحرم الإرث.

---

(1) ابن ماجه (٢٦٤٦)، الإرواء (١٦٧١).

(2) الدر المختار: ٥٤٢/٥، التلويح على التوضيح: ١٥٣/٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٣٦، مغني المحتاج: ٢٥/٣، المغني: ٢٩٢/٦، المهذب: ٢٤/٢، وهبه الزحيلي: نظرية الضمان: ٣٢٩.

(3) الشرح الكبير للدردير: ٤٨٦/٤.

والقتل الصادر من الصبي أو المجنون أو النائم لا يمنع الميراث عند الحنفية، ويمنع الميراث عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه قتل بالتسبب.

وأما القتل المانع من الوصية فهو المانع من الميراث عند الجمهور. وأما عند الشافعية فلا يُعد القتل مانعاً من الوصية، وإن منع من الميراث[1].

ومن العقوبة التبعية في القتل الخطأ كفارة تحرير رقبة مؤمنة، قال تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾. قال أحمد ولي الله الدهلوي: "إنما وجب في الكفارة تحرير رقبة مؤمنة أو إطعام ستين مسكيناً ليكون طاعة مكفرة له فيما بينه وبين الله فإن لديه مزجرة تورث فيه الندم بحسب تضييق الناس عليه، والكفارة فيما بينه وبين الله تعالى"[2].

وهل تجب الكفارة على المتسبب بقتل جنين امرأة؟ عند الأحناف لا تجب ولو كان السقط كامل الخلقة، إلا أن يشاء المتسبب ذلك فهو أفضل تقرباً إلى الله تعالى[3] وكذلك قال المالكية: تستحب الكفارة في قتل الجنين، ولا تجب[4]. وقال الشافعية والحنابلة: تجب الكفارة في الإجهاض، سواء ألقت الأم الجنين حياً أم ميتاً؛ لأنه نفس مضمونة، ولقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ (النساء: ٩٢)، والجنين محكوم بإيمانه تبعاً لأبويه أو لأحد أبويه. وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم

---

(1) البدائع: ٣٣٩/٧، والشرح الكبير للدردير: ٤٢٦/٤، منار السبيل: ٣٩/٢، كشاف القناع: ٣٩٧/٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٣٦/٢، مغنى المحتاج: ٤٣/٣.

(2) حجة الله البالغة: ٧٤٧/٢.

(3) البدائع: ٣٢٦/٧، تبيين الحقائق: ١٤١/٦، اللباب شرح الكتاب: ١٧١/٣، الدر المختار: ٤١٨/٥.

(4) القوانين الفقهية: ص ٣٤٨، بداية المجتهد: ٤٠٨/٢.

ميثاق، وقد نص الله على الكفارة في أهل الميثاق. فمن لم يجد، صام شهرين متتابعين[1].

دية غير المسلم:

سبق أن مر معنا من النصوص النبوية ما ينهى عن ويحذر من قتل الذمي ظلماً وعدواناً، منها قولهﷺ : "من قتل رجلاً من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً"[2].

والذمي ليس هو النصراني أو اليهودي من مواطني الدولة الإسلامية وحسب وإنما هو كل امرء غير مسلم قبلته الدولة الإسلامية مواطناً بها، وقبلها هو دولةً له، ولو كان مجوسياً، لأن المجوسي ذمي فلا يحل قتله، وينبغي احترام حياته. غير أنه إن قتله مسلم فليس لأوليائه حق القصاص، ولا يسقط حقه في الدية. وله من الدية نصف دية المسلم، لقولهﷺ : "دية المعاهد نصف دية الحر"[3]. أي المسلم، وقوله: "دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن"[4]. ويدخل تحت هذا كل كافر إلا من كان مُباح الدم وهو الحربي الذي لا ذمة له ولا عهد. ودية الذمي –وإن كانت أقل من دية المسلم- إلا أنها إذا ما قيست بما تفرضه الشرائع غير الإسلامية عقوبةً على القتل- فإنها تظل عقوبة كبيرة ورادعة. وفي الأمر أسرار وحكم أخرى منها ما ذكره أحمد ولي الله الدهلوي –رحمه الله- بقوله: "قالﷺ : "دية الكافر نصف دية

---

(1) المغنى: ٨١٥/٧ وما بعدها: ٩٦/٨، كشاف القناع: ٦٥/٦، مغني المحتاج: ١٠٨/٤، المهذب: ٢١٧/٢.

(2) أحمد (٧٦٠٦)، صحيح النسائي (٤٧٤٩).

(3) ابو داود (٤٥٨٣).

(4) الترمذي (١٤٣٤)، الإرواء (٢٢٥١).

المسلم" أقول السبب في ذلك ما ذكرنا قبل أنه يجب أن ينوه بالملة الإسلامية، وأن يفضل المسلم على الكافر، ولأن قتل الكافر أقل إفساداً بين المسلمين؛ وأقل معصية؛ فإنه كافر مباح الأصل يندفع بقتله شعبة من الكفر، وهو مع ذلك ذنب وخطيئة وإفساد في الأرض، فناسب أن تخفف ديته"[1].

استثناءات حق المحافظة على الحياة:

ولا يتعارض حرص الإسلام على الحياة الإنسانية وتشديده على قيمتها وأهميتها مع إباحة دماء فريق من الناس لحكم متعددة، منها ما يرجع إلى حماية الدين بقتل المرتد، ومنها ما يرجع للمحافظة على الأسرة كرجم الزاني المحصن.

إن الأصل هو المحافظة على الدماء. وكما يقول ابن تيمية –رحمه الله-: "إن الدماء والأبشار حرام حتى توجد الجنايات، وهي مقصودة العدم لأن المصلحة عدمها"[2]. ويقول عن دماء المسلمين: "الأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله"[3] هذا هو الأصل غير أنه إن وجد ما يتعارض مع الأصل حمايةً لقيم أخرى عظيمة الأهمية فلا بأس. وكما يقول أحمد ولي الله الدهلوي – رحمه الله-: "الأصل المجمع عليه في جميع الأديان أنه إنما يجوز القتل لمصلحة كلية لا تتأتى بدونه، ويكون تركها أشد إفساداً منه، وهو قوله تعالى ﴿والفتنة أشد من القتل﴾. وعندما تصدى النبيﷺ للتشريع وضرب الحدود

---

(1) حجة الله البالغة: ٧٤٩/٢

(2) بيان الدليل، ٢٤٣.

(3) مجموع الفتاوى: ٢٨٣/٣

وجب أن يضبط المصلحة الكلية المسوغة للقتل ولو لم يضبط، وترك سدى لقتل منهم قاتل من ليس قتله من المصلحة الكلية ظناً أنه منها فضبط بثلاث: القصاص، والثيب الزاني، والمرتد. وأما ما سوى هؤلاء الثلاث مما ذهبت إليه الأمة مثل الصائل، ومثل المحارب من غير أن يقتل أحداً عند من يقول بالتخيير بين أجزية المحارب فيمكن إرجاعه إلى أحد هذه الأصول"[1].

فالأصل هو المحافظة على الحياة، وما سواه استثناء والاستثناءات الواردة على حق الحياة:

١- **القتل دون التكليف:** فلا قصاص على الجاني إن كان غير مميز أو مجنون لقولهﷺ : "رُفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"[2].

٢- **القتل عمداً:** فلأولياء المقتول حق القصاص إلا أن يكون المقتول غير مسلم وقاتله مسلماً. وكذلك إذا كان المقتول مسلماً غير معصوم الدم كالزاني المحض، أو القاتل الذي أجمع أولياء المقتول على القصاص منه. وفي قتل القاتل قالﷺ : "لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بأحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[3].

٣- **زنا المحصن:** وهو سبب من الأسباب المشروعة لازهاق النفس لقولهﷺ في الحديث آنف الذكر "الثيب الزاني". وقد رجم

---

(1) حجة الله البالغة: ٧٤٨/٢.

(2) أحمد (٩٥٩)، (٢٤١٧٣)، الدارمي (٢٢٩٦)، وفي صحيح الجامع (٣٥١٢) الصبي (بدل الصغير) والمعتوه بدل (المجنون).

(3) البخاري (٦٤٨٤)، مسلم (١٦٧٦).

النبيﷺ ماعز بن مالك الأسلمي، ورجم الغامدية، ورجم اليهوديين، ورجم غير هؤلاء، ورجم المسلمون بعده.

والمحصن هو من وطيء وهو حر مكلف لمن تزوجها نكاحاً صحيحاً ولو مرة واحدة، والمواطنون من غير المسلمين محصنون أيضاً عند الجمهور، لأن النبيﷺ رجم يهوديين عند باب مسجده وكان ذلك أول رجم في الإسلام[1].

٤- **الردة عن الإسلام:** لقولهﷺ : "من بدل دينه فاقتلوه"[2]. ولقوله: "والتارك لدينه". والمرتد مكرهاً لا يدخل في هذا الحكم لقوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ (النحل: ١٠٦).

ويستوي في هذا الحكم الرجل المرتد والمرأة المرتدة. ولا يشمل هذا الحكم كفار التأويل اصطلاحاً في مسمى الردة، وإنما لا بد من استحقاق المرتد لحكم القتل أن يكون الكفر الصادر منه صريحاً بواحاً. يقول الشوكاني –رحمه الله-: "الأدلة قد دلّت على أن الردة سبب من أسباب القتل وأن هذا السبب مستقل بالسببية كما في حديث: "من بدَّل دينه فاقتلوه" ونحوه، و لم يصح في الاستتابة والانتظار به أياماً شيء من المرفوع، ولا تقوم الحجة بغيره، فالواجب علينا عند ارتداد المرتد أن نأمره بالرجوع إلى الإسلام والسيف على رأسه، فإن أبى ضربنا عنقه حكم الله ومن أحسن من الله حكماً"[3].

---

(1) مختصر فتاوى ابن تيمية، ١٠٣

(2) البخاري (٢٨٥٤)، (٦٥٢٤)، الترمذي (١٤٥٨) للنسائي (٤٠٥٩)، (٤٠٦٠).

(3) السيل الجرار: ٣٧٤/٤.

ولايقتل المرتد إلا إذا كان بالغاً عاقلاً ثبتت ردته بإقرار أو شهادة. وكذا تقتل المرأة المرتدة عند جمهور العلماء غير الحنفية، بدليل حديث معاذ: "إن النبيﷺ لما أرسله إلى اليمن، قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد، وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام، فادعها، فإن عادت، وإلا فاضرب عنقها"[1]. قال الحافظ ابن حجر: "وإسناده حسن، وهو نص في موضوع النزاع، فجيب المصير إليه".

وأما السكران الذاهب العقل، فلا تصح ردته استحساناً عند الحنفية؛ لأن الأمر يتعلق بالاعتقاد والقصد، والسكران لا يصح عقده ولا قصده، فأشبه المعتوه، ولأنه زائل العقل فلم تصح ردته كالنائم، ولأنه غير مكلف، فلم تصح ردته كالمجنون[2].

وقال الشافعية على المذهب عندهم، والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد: تصح ردة السكران المتعدي بسكره، وإسلامه، كما يصح طلاقه وسائر تصرفاته، ولأن الصحابة أوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها في سكره، وأقاموا مظنة الافتراء مقامه[3]، ولكن لا يقتل وهو سكران إن ارتد حتى يستتاب بعد بلوغ وصحو ثلاثة أيام. وأما البلوغ فليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد والمالكية والحنابلة، فتصح ردة الصبي المميز، لكن عند أبي حنيفة ومحمد: لا يقتل ولا يضرب، وإنما يعرض عليه الإسلام جبراً عند البلوغ ويحبس ويضرب[4].

---

(1) الطبراني في الكبير (٥٣/٢٠).

(2) البدائع: ١٣٤/٧، الدر المختار:٣١١/٣.

(3) مغنى المحتاج: ١٣٧/٤، المغني: ١٤٧/٨.

(4) رد المحتار: ٣٣٥/٣.

٥- **تهديد وحدة الأمة:** لقولهﷺ : "من جاءكم وأمركم على رجل واحد، يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان"[1] ولقولهﷺ : "إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"[2].

٦- **الحرب:** والقتل فيها جائز على كل من يقاتل المسلمين برأي أو تدبير أو قتال، ولا يجوز شرعاً قتل المدنيين الذين لا يشاركون في القتال وهو مذهب المالكية والأحناف والحنابلة للأحاديث الناهية عن قتل النساء والصبيان، ومنها قولهﷺ : "لا تقتلوا امرأة ولا وليداً"[3].

غير أن العلماء أجازوا قتل ما يتترس به الكفار، من أطفال، ونساء، وأسرى، حتى لا يكون ترك القتل، ذريعة إلى ترك الجهاد، أو استيلاء الكفار على ديار المسلمين[4]. بل أجاز العلماء قتل المسلمين —دون أن يُقصدوا بالقتل- إذا تترس بهم العدو لضرورة الحرب، وحفاظاً على المسلمين. وقيَّد المالكية جواز ضرب المسلمين المتترس بهم بحالة الخوف على أكثر المسلمين. وقيد الشافعية والحنابلة ذلك بحالة الضرورة الحربية كالخوف على المسلمين. وأوجبوا معها الكفارة بقتل المسلمين[5].

أما الجاسوس فإن كان حربياً كافراً فيجوز قتله باجماع المسلمين. وقد صح ما يدل على جواز قتل الجاسوس إذا كان مستأمناً أو ذمياً، قال سلمة بن الأكوع: "أتى النبيﷺ عين، وهو في سفر، فجلس عند بعض

---

(1) مسلم (١٨٥٢)، الطبراني في "الكبير" (٣٦٦).

(2) مسلم (١٨٥٣).

(3) ابن ابي شيبة (٨)، صحيح الجامع (١٠٧٨) بدون لفظ امرأة.

(4) المهذب: ٢٤/٢، الباجوري على شرح الرحيبية: ٥٩، ٦٠.

(5) المبسوط: ٦٤/١٠، الخرشي: ١٦٤/٣، ط ثانية، التاج والإكليل للمواق: ٣٥١/٣. المهذب: ٢٣٤/٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٣٩، كشاف القناع: ٣٩/٣.

أصحابه يتحدث، ثم انسل، فقال النبيﷺ : اطلبوه فاقتلوه، فسبقتهم إليه، فقتلته، فنفلني سلبه"[1]. وأما الجاسوس المعاهد فيجوز قتله كذلك لأنه نقض العهد. وأما الجاسوس المسلم فقال كبار المالكية كما حكى القاضي عياض، وابن عقيل من الحنابلة: إنه يقتل. وقال جماهير العلماء منهم أبو حنيفة والشافعية وأحمد والأوزاعي وبعض المالكية: لا يقتل: بل يعزره الإمام بما يرى من ضر وحبس ونحوهما[2].

٧- الدفاع عن النفس أو المال أو الحريم:

إن لم يندفع العدوان إلا بالقتل قتل المعتدي ولا شيء على قاتله عندئذ من قصاص أو دية. وكذا عند الدفاع عن الغير من المسلمين. وإذا نتج عن الدفاع قطع أو جرح فلا قود على المدافع ولا دية. وبهذا قال الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. ودلت عليه أحديث عديدة منها أنه جاء رجل فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، قال: فلا تعطه مالك، قال أرأيت إن قاتلني، قال: قاتله، قال: أريت إن قتلني قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته قال: هو في النار[3] وما رواه البخاري وعن غيره عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: "لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح".

---

(1) البخاري (٣٠٥١)، مسلم (١٧٥٤).

(2) المبسوط: ٦٤/١٠، الخرشي: ١٦٤/٣ ط ثانية، التاج والإكليل للموّاق: ٣٥١/٣.
المهذب: ٢٣٤/٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٣٩، كشاف القناع، ٣٩/٣.

(3) ابن عابدين: ٥٤٦/٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣١٧/٤، والمغني: ١٦٥/٩.

أي ما كان عليك بأس ولا إثم. وفي رواية: من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية ولا قصاص[1].

قال ابن حجر بعد أن ذكر الحديث: "فيه دليل على دفع الصائل وأنه إذا لم يكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به المدافع ذلك كان هدراً. وقال البخاري: كل مكره يخاف يُذب عنه الظالم ويقاتل دونه ولا يخذله فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص"[2].

وقال ابن تيمية: "ويجوز قتل الصبي إذا قاتل وصال ولم تندفع صولته إلا بالقتل. وكذلك المجنون"[3].

وإبراء المدافع عن غيره من المسلمين بالحق من القصاص أو الدية أمر مبرر ومشروع، من حيث كون دفاع المسلم عن أخيه المسلم واجب بقدر المستطاع فإن لم يستطع الدفاع عن غيره إلا بقتل أو قطع فلا شيء. عليه يدل على ذلك أن النبيﷺ قال: "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذون فوق يديه"[4].

وثمة أحاديث تدل على عدم جواز مقاتلة المسلم أخاه المسلم منها قولهﷺ : "ما يمنع أحدكم إذا جاء من يريد قتله أن يكون مثل ابن آدم القاتل في النار والمقتول في الجنة"[5]. وقولهﷺ في الفتنة: "كسروا فيها

(1) فتح الباري: ٢٢٣/١٢.

(2) فتح الباري: ٣٢٣/١٢.

(3) مختصر فتاوى ابن تيمية، ٦٤٣

(4) البخاري (٢٣١٢)، أحمد (١٢٦٦٦)، الترمذي (٢٢٥٥).

(5) أحمد (٥٧٢٠)، صحيح بمعناه: أرواء الغليل (٢٤٥١).

سيوفكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا بسيوفكم الحجارة، فإن دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابني آدم"[1].

والحق أن ما جاء بحق قابيل وهابيل أن هابيل لم يرد أن يبدأ أخاه بالقتل. وأما النهي في الحديث الثاني فإنه محمول على ترك القتال في الفتنة وكيف اليد عند الشبهة[2].

وليس على الزوج إذا قتل رجلاً شاهده مع زوجته متلبساً بجريمة الزنا سواء كانت مطاوعة أم مكرهة قصاص، ودم المتلبس بالجريمة هدر إن ثبت ذلك عند القاضي بشاهدين أو بالإقرار وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء منهم الحنفية والشافعية والحنابلة[3].

ومن الآثار التي تدل على حق المسلم في الدفاع عن نفسه وعرضه قصة الهذلية التي فضت كبد من أرادها فقتلته، فأهدر عمر بن الخطاب رضي الله عنه دمه. وقصة الذي قتل رجلاً وجده مع امرأته متلبساً بالزنا، فأهدر عمر رضي الله عنه دمه. فقد روى عبدالرزاق وغيره أن رجلاً استضاف أناساً من هذيل فأرسلوا جارية لهم، تحتطب فأعجبت الضيف فتبعها فأرادها على نفسها فامتنعت فعاركها ساعة فانفلتت منه انفلاتة، فرمته بحجر، ففضت كبده فمات، ثم جاءت إلى أهلها فأخبرتهم فذهب أهلها إلى عمر فأخبروه فأرسل فوجد آثارهما، فقال: قتيل الله والله لا يُودى أبداً[4].

---

(1) صحيح الترمذي (٣٩٦١).

(2) تفسير القرطبي: ١٣٦/٦.

(3) حاشية ابن عابدين: ١٧٩/٣، ومغنى المحتاج: ١٩١/٤، المغني ١٦٥/٩، كشاف القناع: ١٥٦/٦، ١٢٤/٦، وغاية المنتهى ٢١٧/٣ واشترط في مغني المحتاج بأن يكون المقتول محصناً، وفي فتح الباري ١٧٤/١٢ بأنه يجب أن يشهد أربعة على فعل الفاحشة وهو كذلك في الأم.

(4) مصنف عبد الرزاق: ٤٣٥/٩.

وروى سعيد بن منصور أن عمر بن الخطابﷺ بينما هو يتغذى إذ أقبل رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم، فجاء حتى قعد مع عمرﷺ فجعل يأكل، وأقبل جماعة من الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين: إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته، فقال عمرﷺ ما يقول هؤلاء؟ قال: ضرب الآخر فخذي امرأته بالسيف، فإن كان بينهما أحد فقد قتله، فقال لهم عمر ما يقول؟ قالوا: ضرب بسيفه فقطع فخذي امرأته فأصاب وسط الرجل فقطعه باثنين فقال عمر: إن عادوا فعد"[1].

وفي إبراء من دافع عن أخيه المسلم فقتل الصائل من الدية أو القود ما رواه ابن حزم وغيره عن عبيد بن عمير قال: غزا رجل فخلف على امرأته رجل من يهود فمر به رجل من المسلمين عند صلاة الفجر وهو يقول:

وأشعث غـــــره الإسلام مني	**خلوت بعرسه لـيل التمـــام**
أبيت على ترائبها ويمســـــي	**على جرداء لاحقــة الحــزام**
كأن مجامع الربلات منهـــا	**فئام ينهضون إلــــــى فئام**

فدخل عليه فضربه بسيفه حتى قتله، فجاءت اليهود يطلبون دمه فجاء الرجل فأخبره بالأمر فأبطل عمر بن الخطاب دمه[2].

٨- المساس بعرض رسول الله:

ويدل على ذلك أن كعب بن الأشرف من يهود بني النضير حرَّض على رسول اللهﷺ وأنشد الأشعار في هجائه، وحرّض كفار قريش على المسلمين. فقال رسول اللهﷺ : من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله

---

(1) مصنف ابن أبي شيبه: ١١٩/١/٢، مصنف عبد الرزاق ٤٠٤/٧.

(2) المحلى: ٢٥١/٨، مصنف عبدالرزاق: ٤٣٥/٩، المغني: ١٦٦/٩، وفيه أن الـزوج هو الذي قتله.

ورسوله؟ أو من لنا بابن الأشرف، فإنه قد استعلن بعداوتنا؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا له يا رسول الله، أنا أقتله، فاجتمع في قتله محمد بن مسلمة ورجلان آخران من بني عبدالأشهل من الأوس، وكانت حيلة القتل: أن استدرجوه ليلاً إلى حصن، ثم قال له ابن مسلمة: أتأذن لي أن أشم رأسك؟ قال: نعم، فشمه، ثم أشم أصحابه، ثم قال: أتأذن لي؟ قال: نعم، فلما استمكن منه، قال: دونكم، فقتلوه، ثم أتوا النبيﷺ ، فأخبروه[1].

جاء في الصارم المسلول: "أما انتهاك عرض رسول اللهﷺ فإنه مناف لدين الله بالكلية فإن العرض متى انتهك سقط الاحترام والتعظيم، فسقط ما جاء به من الرسالة، فبطل الدين، فقيام المدحة والثناء عليه والتعظيم والتوقير له قيام الدين كله، وسقوط ذلك سقوط الدين كله، وإذا كان كذلك وجب علينا أن ننتصر له ممن انتهك عرضه، والانتصار له بالقتل، لأن انتهاك عرضه انتهاك لدين الله. ويقول ابن تيمية أيضاً: "والطاعن في الرسولﷺ قد حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، لأن الفساد نوعان: فساد الدنيا من الدماء والفروج وفساد الدين. والذي يسب الرسولﷺ ويقع في عرضه يسعى ليفسد على الناس دينهم، ثم بواسطة ذلك يفسد عليهم دنياهم، وسواء فرضنا أنه أفسد على أحد دينه أو لم يفسد، فمن سعى ليفسد أمر الدين فقد سعى في الأرض فساداً وإن خاب سعيه. والطعن في الدين وتقبيح حال الرسولﷺ في أعين الناس وتنفيرهم عنه من أعظم الفساد، كما أن الدعاء إلى تعزيره وتوقيره من أعظم الصلاح، والفساد ضد الصلاح. وأيضاً، فإن الساب انتهك حرمة الرسولﷺ وغض قدره، وآذى الله ورسوله وعباده المؤمنين، وجرأ النفوس"[2].

(1) البخاري (٢٣٧٥)، مسلم (١٨٠١).

(2) ابن تيمية، الصارم المسلول: ٣٩٧/٢.

٩- اللواط:

وعند الجمهور ومنهم الشافعي في قول وأحمد في رواية أن من فعل فعل قوم لوط يُرجم إن كان ثيباً ويُجلد ويُغرَّب إن كان بكراً[1]. ونقل الشوكاني وغيره عن الأئمة الثلاثة وجوب قتله بكل حال. ويرى أبو حنيفة وابن حزم أن الواجب فيه التعزير بما يرى الإمام[2].

وقد روى ابن عباس عن النبيﷺ أنه قال: "من وجدتموه يعمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به"[3]. وروى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما في البكر يُؤخذ على اللوطية، قال يُرجم، ويقتل الفاعل والمفعول به إذا كانا بالغين، فإن كان أحدهما غير بالغ عُزر بما دون القتل. يقول ابن تيمية – رحمه الله-: "و لم تختلف الصحابة في قتله، ولكن تنوعوا فيه".

ومن يرى حال العالم الغربي الآن بعد انتشار فعل قوم لوط بين الرجال منهم بعشرات الملايين، والتردي الذي صاروا إليه، بل واعتراف بعض برلمانات الدول الغربية بمشروعية الزواج بين الرجال مما نشأ عنه الأعراض عن الزواج وتأسيس الأسرة، وانتشار مرض الإيدز من يرى كل ذلك يعلم حكمة الإسلام في قتل الفاعل والمفعول به.

١٠- التعزير بالقتل سياسة:

---

(1) حاشية الدسوقي: ٢٧٨/٤، والسراج الوهاج على متن المنهاج ص ٥٢١ كذا المغني ٣١/٩.

(2) الهداية ٧٦/٢، وانظر الشوكاني في نيل الأوطار ١٢٤/٧.

(3) أحمد (٢٧٢٧)، أبو داود (٤٤٦٢)، الترمذي (١٤٥٦)، الإرواء (٢٣٥٠).

لا يتنافى حصر الحديث النبوي للقتل بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه مع جواز التعزير بالقتل سياسةً –إذا رأى الحاكم المصلحة فيه-. فعند الحنفية والمالكية[1] يجوز أن يكون القتل عقوبة التعزير لمن تكرر الإجرام فيه، ولم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل كمعتادي الإجرام ومجرمي أمن الدولة والداعي إلى البدعة والعقوبة التي تفسد دين الإسلام والتي اشتهر عند أهل السنة مخالفتها بصريح الكتاب والسنة كبدعة الخوارج، كما قتل السلف الجهم بن صفوان والجعد بن درهم وغيلان وغيرهم[2]. "وأبعد الأئمة من التعزير بالقتل: أبو حنيفة، ومع ذلك فيجوز التعزير به للمصلحة"[3].

وشـــرب الخمر تندرج عقوبته ضمن التعزير. والقتل الـــوارد في قولهﷺ: "من شرب الخمر فاجلدوه ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه"[4] فإنه منسوخ عند أكثر العلماء فقد روى عبدالرزاق وغيره أن النبيﷺ أُتي بسكران في الرابعة فجلده ولم يقتله[5] قال قبيصة بن ذؤيب أحد رواة الحديث: فَرُفع القتل عن الناس وكان رخصة. وحكى ابن حجر وغيره اجماع أهل العلم على نسخ هذا الحديث[6] فالجمهور على أن شارب الخمر لا يقتل في المرة الرابعة ولا في غيرها[7] وهذا

---

(1) رد المختار لابن عابدين ١٩٦/٣، الشرح الكبير للدردير ٣٥٥/٤.

(2) مختصر فتاوى ابن تيمية، ٦٠٢.

(3) مختصر فتاوى ابن تيمية، ٢٢٦.

(4) أحمد (٦٧٥٢، ٦٩٦٤)، النسائي (٥٦٦١)، أبو داوود (٤٤٨٥).

(5) المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود (٤٦/٤).

(6) فتح الباري: ٧٩/١٢، ٨٠، نيل الأوطار، ١٥٥/٦.

(7) المحلى ٣٦٩/١١، نيل الأوطار ١٥٦/٨.

هو الراجح، فقد جلد عمر بن الخطابﷺ أبا محجن الثقفي أربع مرات و لم يقتله في الرابعة.

قال ابن تيمية –رحمه الله-: "وقد ثبت عن النبيﷺ : أنه ضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين. وضرب أبو بكرﷺ أربعين، وضرب عمر في خلافته ثمانين، وكان عليﷺ يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين. فمن العلماء من يقول: يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول: الواجب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة، إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها ونحو ذلك.

فأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أوجه القولين، وهو قول الشافعي وأحمد رحمهما الله، في إحدى الروايتين عن أحمد.

وقد كان عمرﷺ -لما كثر الشرب- زاد فيه النفي وحلق الرأس مبالغة في الزجر عنه، فلو عُزِّر الشارب مع الأربعين بقطع خبزه أو عزله عن ولايته كان حسنا، وأن عمر بن الخطابﷺ بلغه عن بعض نوابه، أنه يتمثل بأبيات في الخمر فعزله"[1].

وأما وطء البهيمة فإن جمهور الفقهاء يرون أنه يوجب التعزير لا الحد[2]. وأما السحر فإنه لم يصح حديث في حد الساحر فيبقى أمره متروكاً لتعزير الحاكم. وقد ترك رسول الله قتل اليهودي الذي سحره. ولو كان قتل الساحر حداً لما تركهﷺ . ومما يدل على أن قتل الساحر يدخل ضمن التعزير أنهﷺ قال: "أما أنا فقد عافاني الله وشفاني وخشيت أن أدخل على

---

(1) مختصر فتاوى ابن تيمية، ١٠٥

(2) تبيين الحقائق ج٣ ص ١٨١، فتح القدير ج٤، ص ١٥٢ ج٩ ص٣٢ ، مغني المحتاج ج٤، ص ١٤٥، نيل الأوطار، ج٧، ص ١٢٥.

الناس شراً"[1]. هذا بالإضافة إلى أن السحر ألوان وضروب، منها ما لا يتجاوز ألعاب تمويهية. فالقول بالتعزير أولى، وترك الأمر للقضاء ليقدّر العقوبة أجدى فيقتل إذا قتل، ويعاقب على كل جريمة بحسبها، وإن كان المطلوب والمفروض عمله هو اجتثاث هذا الداء بأسرع وقت ممكن.

حقوق الإنسان في سلامة أعضاء جسده

لكل إنسان الحق في سلامة أعضاء جسده وهو حق تابع لحقه في الحياة. إذ بالحياة وبسلامة أعضاء الجسد يستطيع المرء أن يقوم بما عليه من واجبات، وبتعطل بعض أعضاء جسده يصبح عبئاً على غيره. وبما جعل الله للإنسان من الكرامة جعل لأعضاء جسده واجب الإحترام والصيانة.

ومن باب الحرص على سلامة أعضاء جسد الإنسان نهى رسول اللهﷺ عن الخذف وقال: "إنه لا يُصاد به صيد ولا يُنكا به عدو، ولكنه قد يكسر السن ويفقأ العين"[2]. ونهىﷺ أن يُتعاطى السيف مسلولاً[3]. وقال: "إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها أن يصيب أحداً من المسلمين منها شيء"[4].

أما تعاطي السيف مسلولاً "فيكره مناولته لأنه قد يخطيء في تناوله فيجرح شيئاً من بدنه أو يسقط على أحد فيؤذيه"[5].

(1) البخاري (٥٤٣٣).

(2) أحمد (٢٠٠١٧)، البخاري (٥١٦٢)، مسلم (١٩٥٤).

(3) أحمد (١٣٧٨٩)، أبو داود (٢٥٨٨)، الترمذي (٢١٦٣).

(4) أحمد (١٩٠٨٠)، البخاري (٦٦٦٤)، مسلم (٢٦١٥).

(5) سنن الترمذي مع شرح تحفة الأحوذي: ٣١٨/٦.

وأما النهي عن الخذف وهو رمي الحصى فقد جاء في فتح الباري قوله: "قال بعض العلماء: إن هذا النهي خاص بالمكان الذي يوجد فيه أناس، وفي هذا الصدد يقول الحافظ ابن حجر: "وقد تقدم قبل بابين من هذا الباب قول الحسن في كراهية رمي البندقة في القرى والأمصار، ومفهومه أنه لا يكره في الفلاة، فجعل مدار النهي على خشية إدخال الضرر على أحد من الناس"[1]. وذكر الحافظ ابن كثير أن أهل المدينة اتخذ بعضهم الحمام، ورمى بعضهم بالجلاهقات، فوكل عثمانﷺ رجلاً من بني ليث يتبع ذلك فيقص الحمام، ويكسر الجلاهقات[2].

وقد بحث الفقهاء هذا الحق في باب الجناية على ما دون النفس وعرّفوها بأنها: كل اعتداء على جسد إنسان من قطع عضو أو جرح، أو ضرب، مع بقاء النفس على قيد الحياة.

قال أحمد ولي الله الدهلولي –رحمه الله-: "وأما التعدي على أطراف الإنسان فحكمه مبني على أصول: أحدها أن ما كان منها عمداً ففيه القصاص إلا أن يكون القصاص فيه مفضياً إلى الهلاك فذلك مانع من القصاص، والثاني أن ما كان إزالة لقوة نافعة في الانسان كالبطش. والمشي. والبصر. والسمع. والعقل. والباءة ويكون بحيث يصير الانسان به كلاً على الناس، ولا يقدر على الاستقلال بأمر معيشته، ويلحق به عار فيما بين الناس، ويكون مثله يتغير بها خلق الله، ويبقى أثرها في بدنه طول الدهر فإنه يجب فيها الدية كاملة، وذلك لأنه ظلم عظيم وتغيير لخلقه ومُثله به

---

(1) فتح الباري: ٦٠٨/٩.

(2) انظر البداية والنهاية، ٢١٤/٧، تاريخ الطبري ٣٩٨/٤.

وإلحاق عار به. وكان الناس لا يقومون بنصرة المظلوم بأمثال ذلك كما يقومون في باب القتل، ويحقر أمره الظالم والحاكم، وعصبة الظالم وعصبة المظلوم ، فاستوجب ذلك أن يؤكد الأمر فيه ويبلغ مزجرته أقصى المبالغ.

ثم ما كان إتلافاً لنصف هذه المنفعة ففيه نصف الدية، في الرجل الواحد نصف الدية، وفي اليد الواحدة نصف الدية، وما كان إتلافاً لعشرها كأصبع من أصابع اليدين والرجلين ففيه عشر الدية، وفي كل سن نصف عشر الدية. والثالث أن الجروح التي لا تكون إبطالاً لقوة مستقلة ولا لنصفها، ولا تكون مُثْلة، وإنما هي تبرأ، وتندمل لا ينبغي أن تجعل بمترلة النفس ولا بمترلة اليد والرجل، فيحكم بنصف الدية، ولا ينبغي أن تهدر"[1].

وحرص الشريعة على سلامة أعضاء كل إنسان يبدو واضحاً من التفصيل الذي جاءت به أحكامها في كل حاسة أو عضو يتضرر كالعقل والقول والأنف، واللسان، والذكر، وسلسل البول، والغائط، والبيضتين، وأجفان العين، والأسنان والأصابع، والمفاصل و حكم الطعنةالتي تنفذ إلى جوف العضو أو التي تهشم العظم أو الشجة التي تكشف العظم بلا هشم...الخ. دون أن تُغفل الشريعة شيئاً منها. قال الشوكاني –رحمه الله-: "قد تقرر عصمة الدماء. وأنه لا يحل إراقة شيء منها بغير حقه، ولا الجناية على معصوم الدم من غير فرق بين أن تكون صغيرة أو كبيرة ورد في الشرع تقديرها. أو لم يرد فمن جنى على غيره جناية ظاهرة الأثر ولم يرد في الشرع لها تقدير كما في دون الموضحة فلا يكون عدم ورود الشرع بتقديرها مُقتضياً لإهدارها، وعدم لزوم ارشها بلا خلاف، وإلا لزم إهدار ما هو معصوم بعصمة الشرع، واللازم باطل بالإجماع"[2] .

---

(1) حجة الله البالغة: ٢/٧٥٠، ٧٥١.

(2) السيل الجرار: ٤/٤٥٠.

وعلى الرغم مما بين الفقهاء من اختلاف في أحكام الجناية على ما دون النفس من عمد أو شبه عمد أو خطأ، وهل بين الحر والعبد، والمسلم وغير المسلم قصاص فيما دون النفس... الخ، إلا أن عناية الشريعة التفصيلية بهذا الموضوع يدل على عنايتها بالإنسان. والدليل على هذا ما أخرجه النسائي وابن حيان والحاكم والبيهقي وأبو داود في المراسيل من حديث عمرو بن حزم الذي تلقته الأمة بالقبول من "أن النبيﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، وكان في كتابه: أنّ من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول، وأنّ في النفس الدية مائة من الإبل، وأنّ في الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقِّلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشرٌ من الإبل، وفي السن خمسٌ من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل، وأنّ الرجل يُقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار"[1].

وفي جواب لابن تيمية عن سؤال عمن بالغ في العبادة من الصوم وكثرة القيام وقراءة القرآن، فاجتمع عليه ثقل بسبب الصيام، مع ضعف القوة في السبب، مع يبس فأثَّر مجموع ذلك خللاً في ذهنه، من ذهول، وصداع يلحقه في رأسه، وبلادة في فهمه، بحيث إنه لا يحيط بمعنى الكلام إذا سمعه، وظهر أثر اليبس في عينيه حتى كادتا أن تغورا جاء في جوابه: إن المشروع المأمور به الذي يحبه الله ورسولهﷺ هو الاقتصاد في العبادة، فمتى كانت العبادة توجب له ضرراً يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها، كانت محرمة، مثل أن يصوم يوماً يضعفه عن الكسب الواجب أو يمنعه عن العقل،

(1) السنن الكبرى: (٨٠/٨)، والمنتقى بشرح نيل الأوطار: (٦١/٧).

أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب، فهذا الرجل الذي عقد مع الله تعالى صوم نصف الدهر، وقد أضر ذلك بعقله وبدنه، عليه أن يفطر ويتناول ما يصلح عقله وبدنه ويكفر كفارة يمين، ويكون فطره قدر ما يصلح به عقله وبدنه، على حسب ما يحتمله حاله"[1].

(1) مجموع الفتاوى: ٢٥/٢٧٠-٢٧١.

حقوق الإنسان في الضرورة الحياتية

حقوق الإنسان في الضرورة الحياتية

الإنسان جسد ونفس، وكل منهما بحاجة لإشباع حاجات أساس. فالجسد لا بد له من طاقة تحركه، والنفس لا بد من إشباع حاجاتها الأساس كذلك بما تشتهيه من طعام ولباس وغيرهما، وإشباع حاجات الإنسان الأساس أمر ضروري لتمكينه من أداء دوره في الحياة وتحقيق الغاية من وجوده، وهي توحيد الله تعالى وطاعته. ولا يمكن أن يتم هذا الأمر والحاجات الأساس للإنسان معطلة. ولهذا الأمر أيضاً علاقته بالكرامة الإنسانية، فأي ذل أعظم من أن لا يجد الإنسان ما يلبس وما يطعم، وهو ذل يُعرضه لأنواع أخرى من الذل تقوده للسرقة أو التسول أو الزنا كسباً لما يسد به حاجته.

لكن ما المراد بحق الضرورة الحياتية؟ هل المراد بها ما يُعرف بالضمان الاجتماعي أو التأمين الاجتماعي أو التكافل الاجتماعي؟ الحق أنه لا يهم المصطلح بمقدار ما يهم المعنى والمضمون. فالمراد من حق الضرورة الحياتية أو حق الكفاية الحياتية حق الإنسان في كفايته من المقومات التي لا تقوم الحياة بدونها وهي الضروري من المسكن والملبس والمطعم والدواء، وكل ما يمكن أن يكون ضرورياً.

وتلبية الحاجات الأساس الضرورية حق لكل مواطن يعيش في الدولة الإسلامية بغض النظر عن دينه ومعتقده أو عرقه أو لونه. وعلاوة على أهمية تلبية هذا الحق في أداء الإنسان لدوره في الوجود، فإن له تأثيراً من خلال المساس بحقوق الآخرين. فالعجز عن توفير ضروريات الحياة قد يؤدي إلى آفات اجتماعية، فقد تقود بعض الناس للإخلال بالأمن والإعتداء على

ممتلكات الآخرين. كما أنه قد يؤدي إلى احتقان وحقد لدى المحرومين، مما يحول دون انتمائهم لمجتمعاتهم، فيكون منهم التجسس لصالح العدو أو المساس بأمن الدولة والمجتمع.

"والإسلام لم يجعل ضمانة الحاجات الأساسية ترقيعاً للنظام، ولا جعلها تعالج ثغرات معينة، ولا خص بها فئات معينة، وإنما جعلها أحكاماً من أحكام النظام، فأحكام اباحة الملكية وإباحة العمل، وأحكام النفقة، وأحكام رعاية الشؤون كلها أحكام شرعية متساوية في التشريع والأدلة. والنظام الاقتصادي يتكون منها وكلها جاء بها الكتاب والسنة. وهي تعالج كل حالة لا ثغرات معينة، وهي لجميع الرعية وليست لفئات خاصة"[1].

كما أن حق الضرورة الحياتية لم ينشأ في الإسلام نتيجة لظروف خاصة كما نشأ في الغرب الرأسمالي، بعد أن ظهر الفساد والظلم جراء النظام فشرعوا للعمال وغيرهم من الفقراء والموظفين هذا الحق لتخفيف الظلم الواقع، فكان حق الضرورة الحياتية عندهم طارئاً لا أصيلاً.

تحديد الضرورة أو الكفاية الحياتية:

وقد ورد هذا تحت مصطلح "النفقة" وعرَّفها الفقهاء بأنها كفاية من يمونه من الطعام والكسوة والسكن[2] وعرّفها صاحب حاشية "الروض المربع" بأنها كفاية من يمونه خبزاً وأدماً وكسوة ومسكناً وتوابعها"[3] وذهب أكثر

---

(1) عبدالرحمن المالكي، السياسة الاقتصادية المثلى، ٥٨.

(2) الدر المختار: ٨٨٦/٢.

(3) حاشية الروض المربع: ١٠٧/٧

الفقهاء إلى أن ما عدا هذه الحاجات هو من الكماليات. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿واطعموا البائس الفقير﴾ (الحج: ٢٨) وقوله ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ (البقرة: ٢٣٣) وقولهﷺ : "من أصبح منكم آمنا في سربه، مُعافى في جســـده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها"[1].

ويرى الباحث خلاف ذلك. فالعلة في الطعام والكسوة والسكن الضرورة الحياتية. ومعلوم أن الإنسان يحتاج ضرورةً لغير هذه كالدواء والطاقة، ولا سيما في الشتاء البارد. فلا معنى لقصر حق الضرورة والكفاية الحياتية على هذه الثلاث، طالما أن الإنسان يحتاج لغيرها أحياناً. لا على الدوام. فما يجمع بين هذه الثلاث وغيرها الحاجة، وما يُفرق بينها زمن الحاجة ومدتها.

منهج الإسلام في توفير حق الضرورة الحياتية:

كان ولا يزال على الدولة أينما كانت، وحيثما كانت، قديماً وحديثاً، مسؤولية سد كفاية الفقراء والمحتاجين وكل من لا يقدر على كفاية نفسه. والدولة الإسلامية دولة العدل والكفاية قامت بهذا الواجب على خير وجه، ولا سيما أن المال في نظر الحاكم المسلم مال الله وأنه مُكلف بتصريفه وفق ما يريد الله من خير وعدل. وفي مقدمة ذلك سد حاجات المحتاجين مسلمين كانوا أو غير مسلمين. فالرعية في هذا سواء.

غير أن الإسلام كما تميز عن غيره عقيدة وعبادةً ومنهج حياة؛ فإنه تميّز عن غيره فيما يخص حق الضرورة الحياتية وكفاية المحتاجين. فليست

(1) الترمذي (٢٣٤٦)، ابن ماجه (٤١٤١)، الصحيحة (٢٣١٨).

الدولة هي المسؤول الوحيد عن أدائه كما هو الشأن في النظم الغربية المعاصرة. ذلك أن الإسلام أخذ بعين الاعتبار:

أولاً: مراعاة الحفاظ على الكرامة الشخصية وعزة النفس، وتفعيل حياة المرء من خلال العمل، فجاء في الحديث الصحيح: "لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجيل فيحتطب فيبيع فيأكل ويتصدق خير له من أن يسأل الناس"[1]، وقالﷺ : "خير الكسب كسب يد العامل إذا نصح"[2].

وقالﷺ : "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده"[3]، وقالﷺ : "لاتحل الصدقة لغني، ولا لذي مرةٍ سوي"[4] وذو المرة هو القوي القادر على التكسب، والغني هو من عنده ما يسد به حاجاته. وعن حكيم بن حزام أنه قال: سألت رسول الله فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بُورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يُبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع"[5]. وقال: "الذي يسأل حاجة من غير فقر كمثل الذي يلتقط الجمر"[6]. وقال: "من سأل شيئاً وعنده ما يُغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم. قالوا: وما يُغنيه؟ قال: قدر ما يغديه ويعشيه"[7].

---

(1) البخاري، (١٤١٠)، النسائي (٢٥٨٩).

(2) أحمد (٨٢٠٧)، صحيح الجامع (٣٢٨٣).

(3) البخاري (١٩٦٦).

(4) أحمد (٦٤٩٤)، أبو داود (١٦٣٤)، الترمذي (٦٥٢)، النسائي (٢٥٩٧)، ابن ماجه (١٨٣٩)، الإرواء (٨٧٧).

(5) البخاري (١٤٠٣)، مسلم (١٠٣٥).

(6) أحمد (١٧٠٤٥)، ابن خزيمة (٢٤٤٦)، أبو داود (١٦٢٩).

(7) أحمد (١٦٥/٤)، صحيح الجامع (٥٤٩٥).

قال أحمد ولي الله الدهلوي: "ولما كانت المسألة تعرضاً للذلة وخوضاً في الوقاحة وقدحاً في المروءة شدد النبيﷺ فيها إلا لضرورة لا يجد منها بداً، وأيضاً إذا جرت العادة بها، ولم يستنكف الناس عنها، وصاروا يستكثرون أموالهم بها كان ذلك سبباً لإهمال الإكساب التي لا بد منها أو تقليلها وتضييقها على أهل الأموال بغير حق، فاقتضت الحكمة أن يمثل الاستنكاف منها بين أعينهم لئلا يقدم عليها أحد إلا عند الاضطرار"[1].

لهذا كله لا تقوم الدولة المسلمة بسد حاجات الكفايات الضرورية لكل قادر على العمل، والعمل له متوفر. كما أنها ليست مكلفة بالبحث عن عمل للأفراد إلا إذا شاعت العطالة وانعدمت فرص العمل. وحتى في هذه الحالة فإنها تعين على العمل ولا تتكفل به بأن تمنح الأرض لمن يزرعها إحياءً –إن كانت مواتاً- أو مزارعة. وقد تُقرض العاملين المهرة قروضاً حسنة لإقامة مشاريع لهم تعود بالنفع عليهم.

روى أبو عبيد بن الحكم عن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب إلى أحد ولاته: انظر ما قبلك من أرض الصافية فأعطها بالمزارعة بالنصف، وما لم تزرع فأعطها بالثلث، فإن لم تزرع فأعطها حتى تبلغ العشر، فإن لم تزرعها فامنحها، فإن لم تزرع فأنفق عليها من بيت مال المسلمين ولاتتزن قبلك أرضاً"[2].

ثانياً: مراعاة تدعيم الروابط بين أفراد الأسرة والأقارب والأرحام عبر نظام النفقات المقررة للزوجات والأبناء والآباء والأخوات... فلا تُسارع الدولة

---

(1) حجة الله البالغة :٥١٣/١.

(2) الخراج ليحيى بن آدم، ٦٣.

إلى سد حاجات المحتاجين قبل أن يتأكد لها عجز القريب المكلف بنفقة قريبة عن دفع النفقة.

ثالثاً: مراعاة تدعيم الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع عبر أداء حق الفقير في زكاة الغني، وعبر حق "في المال حق سوى الزكاة"، وعبر الصدقات الجارية وغير الجارية. وقد قالﷺ : "ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره يجوع إلى جنبه"[1]. فالتكافل بين أبناء المجتمع الواحد في نظر الإسلام لا ينبغي أن يقتصر على جانب دون جانب، ولا ينبغي للدولة أن تكون هي المنفقة الأولى والأخيرة على المحتاجين مما يؤدي إلى:

أ- إغفال تنمية العلاقة بين الأقارب، وتدعيم أواصر المحبة والتعاطف بينهم واغفال تنمية الشعور مع الآخرين.

ب- تشكيل عبء مالي على عاتق الدولة مما يضطرها بالتالي إلى فرض الضرائب ومما يؤثر سلباً على المجتمع كافة.

التكافل الاجتماعي بين الأقارب (نظام النفقات):

وكما أن للأقارب على بعضهم بعضاً حقوقاً معنوية تتمثل في الصلة والتواصل وهو أهمها، فإن لهم على بعضهم بعضاً حقوقاً مادية في مقدمتها أداء الموسر منهم نفقة المعسر قال تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين﴾ (البقرة: ٨٣). وقال تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم﴾ (النساء: ٨).

---

(1) الطبراني في الكبير (١٢٧٤١)، مكارم الأخلاق (٣٤٦)، الصحيحة (١٤٩).

إن نفقة القريب على قريبه تحصلها الدولة جبراً ممن فرضت عليه، وتعتبر مقدمة على سائر الديون. وذلك لأن الله أمر بإنظار المعسر فقال: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾. ولكنه أمر بدفع النفقة و لم ينظر فيها ما دامت قد وجبت.

إن في الإسلام نظاماً متميزاً للنفقات بين الأقارب. ومن الطبيعي والمنطقي أن تُنشأ صلة النسب والمصاهرة مسؤوليات وواجبات مقابل الحقوق والامتيازات. وليس في غير الإسلام مثل هذا النظام الذي يقوي أواصر القربى ويكون سبباً في علاقات حميمة بين الأقارب من جهة ويُخفف عن الدولة نفقات هائلة متزايدة باستمرار لسد حاجات الضمان والتكافل الاجتماعي. وليس الباحث هنا بصدد تفصيل الأدلة على مشروعية نظام النفقات في الأسرة وبين الأقارب، إذ سيأتي بيان هذا في معرض الحديث عن حقوق الأسرة. لكن قد يجدر بالباحث هنا أن يشير بإيجاز إلى مجمل نظام النفقات بين الأقارب.

تطالعنا بداية نفقة الزوجة على الزوج، ونفقة الأولاد على الوالد، ونفقة الأب على الأبناء ونفقة المعتدة –إذا كانت حاملاً أو كانت مطلقة طلاقاً رجعياً- على مطلقها ونفقة الأخت على أخيها.

وللمذاهب الأربعة آراء أربعة في تحديد مدى القرابة الموجبة للنفقة فأضيقها مذهب المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنفية، ثم الحنابلة.

فقد ذهب المالكية إلى أن النفقة هي للأبوين والأبناء مباشرة فحسب دون غيرهم ، فتجب النفقة للأب والأم، وللولد ذكراً أو أنثى، ولا تجب للجد والجدة، ولا لولد الوالد، وذهب الشافعية إلى أن القرابة التي تُستحق بها

النفقة قرابة الوالدين وإن علوا، وقرابة الأولاد وإن سفلوا وأنه لا تجب نفقة من عدا الوالدين والمولودين من الأقارب كالإخوة والأعمام وغيرهما[1].

أما الأحناف فإنهم يرون أن النفقة إنما تجب للقرابة المحرمة للزواج، أي لكل ذي رحم محرم، ولا تجب لقريب غير محرم.

والذي يراه الباحث أقرب إلى روح التشريع الإسلامي ومقاصده وقيمه وأحكامه هو ما ذهب إليه الإمام احمد –رحمه الله- الذي ذهب للقول بوجوب النفقة للأصول والفروع مهما علوا أو نزلوا وللوارثين والأقرباء، لأن سبب النفقة هي القرابة التي توجب للموسر حقاً في الإرث من قريبه المعسر إذا ترك مالاً[2]، يؤيد ذلك مـــا أخرجه مسلم من حديث جابر أن النبيﷺ قال لرجل: "ابدأ بنفسك فتصدّق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك فهكذا و هكذا"[3]. وقالﷺ : "يد المعطي العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك"[4].

قال الإمام الشوكاني –رحمه الله-: "والحاصل أن الأدلة التي قدمنا في أول الفصل تدل على مشروعية الإحسان إلى القرابة الدين هم غير الآباء والأبناء وهم داخلون فيما ورد في صلة الأرحام. وأما كون ذلك حتماً لازماً فلا دليل على ذلك يتعين الأخذ به. وأما تقييد ما ذكره من وجوب إنفاق الأقارب المذكورين بالإرث بالنسب فلا وجه له بل صلة الأرحام ثابتة

---

(1) القوانين الفقهية: ٢٢٢، المهذب: ١٥٦/٢، اللباب: ١٠٥/٣، المغني: ٨٥٢/٧-٥٨٦، فتح القدير: ٣٥٠/٣.

(2) المغني: ٥٨٤/٧-٥٨٦.

(3) مسلم (٩٩٧).

(4) النسائي (٣٥٠/١)، احمد (٦٤/٤و ٣٧٧/٥).

ومشروعيتها عامة والأقرب أحق بها من الأبعد، وهكذا تندرج في مشروعية صلة الرحم كسوته واخدامه للعجز"[1].

ولئن كان كل مسلم مسؤولاً عن الآخرين في الحي والجوار إذا احتاجوا مصداقاً لقولهﷺ : "والله لا يؤمن من بات شبعان وجاره جائع"[2]، فإن كان هذا بحق الجار، فكيف يمكن اعفاء الأقارب من نفقة بعضهم النفقة الضرورية إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً!! ثم ألا يدل التكافل الجنائي بين القاتل وأقاربه وعشيرته -إذا قتل خطأ، في وجوب الدية عليهم- على تكافلهم فيما بينهم إذا فقد بعضهم ما يسد به حاجاته الأساس.

إن كل رحم مسؤول مسؤولية مباشرة عن رحمه. والرحم يشمل كل قريب متحقق القرابة يصدق عليه اسم الرحم. قال تعالى: ﴿وأُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ (الانفال: ٧٥) وقال تعالى: ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً. وإذا حضر القسمة أُولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ (النساء: ٧-٨).

وعن بهز بن حُكم عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله من أبر قال أُمك، قلت ثم من، قال: أُمك، قلت: ثم من، قال: اُمك، قال: قلت ثم من، قال: أباك ثم الأقرب فالأقرب"[3].

---

(1) السيل الجرار: ٤٦٠/٢.

(2) المستدرك (٢١٦٦)، الطبراني (٦٥١)، البيهقي في شعب الايمان (٥٦٦٠)، أبو يعلي (٦٦٩٩)، صحيح الجامع (٥٥٠٥).

(3) أبو داود (٥١٣٩)، الترمذي (١٨٩٧)، ابن ماجه (٣٦٥٨)، صحيح الأدب المفرد باب بر الأب (٥/٥).

وعن أنس بن مالك قال "كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء: فلما أنزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون..﴾ قام أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن الله تبارك وتعالى يقول ﴿لن تنالوا البر....﴾ وإن أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله تعالى، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال رسول الله: بخ، ذلك مال رابح، ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين. فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله. فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه"[1].

كفالة الدولة للمحتاجين:

فرض الإسلام التكافل بين أبناء الأسرة المسلمة وبين الأرحام عبر نظام النفقات، وجعلها عبادة يتقرب إلى الله تعالى بها. فإن نكص أصحاب الواجبات عن أدائها فرضها عليهم القضاء، إذ هي حقوق للغير، وليست تبرعات تطوعية. فإن لم يستطع الأقارب الوفاء بحاجات المعسرين من أقاربهم الذين تجب عليهم نفقتهم، جاء دور الدولة لتفي بحاجاتهم الضرورية من بيت المال، فهي وارث من لا وارث له، وعليها نفقة من لا عائل له. قالﷺ : "أنا أولى بالمؤمنين في كتاب الله، فأيكم ما ترك ديناً أو ضيعة (عيالاً) فادعـــوني فأنا وليه، وأيكم ما ترك مالاً فليؤثر بماله عصبته من كان"[2]. وقالﷺ : "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك ديناً أو ضيعةً فإليّ، ومن

---

(1) البخاري (٢١٩٣)، مسلم (٩٩٨).

(2) مسلم (١٦١٩).

ترك مالاً فللورثة، وأنا مولى من لا مولى له، أرث ماله، وأَفك عانيه"[1] وقال: "من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلاًّ فإلينا"[2].

وحرص الخلفاء الراشدون بعد رسول اللهﷺ على تفقد حاجات الرعية والتأكد من كفاية كل منهم لضرورات الحياة. ويروي التاريخ أنه بينما كان عمر بن الخطابؓ يتفقد المسلمين ليلاً، إذ به يسمع بكاء طفل، ولما سأل أمه عن سبب بكائه، أخبرته أنها قد فطمته، لأن عمر لا يفرض إلا للفطم، وكان عمر الطفل كذا وكذا شهراً، فقال لها: ويحك لا تعجليه، فصلى الفجر. ثم أمر منادياً فنادى: ألا لا تعجلوا صبياكم عن الفطام، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام. وكتب بذلك إلى الافاق. وقد جرى على ذلك من بعده، عثمان وعلي رضي الله عنهما والخلفاء[3].

وروى عمر بن ميمون قال: شهدت عمر بن الخطاب قبل أن يطعن بثلاثة أيام وعنده حذيفة وعثمان بن حنيف، وكان قد استعمل حذيفة على ما سقت دجلة، واستعمل عثمان على ما سقى الفرات، فقال: لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون، فقال حذيفة: لقد تركت فضلاً، وقال عثمان: لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته، قال فقال عمر: أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدي[4].

وروى الليث بن سعد أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى ولاته: أن اقضوا عن الغارمين، فكتب إليه: إنا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث. فكتب عمر: "إنه لا بد للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم

---

(1) أبو داود (٢٩٠٠).

(2) مسلم (١٦١٩)، فتح الباري (٢٣٩٨).

(3) الطبقات الكبرى: ٣٠١/٣، أحكام القرآن لابن العربي ١٨٤/٤.

(4) الخراج، يحيى بن أدم، ٧٦.

يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم فاقضوا عنه فإنه غارم" قال أبو عبيدة: أفلا ترى عمر إنما اشترط في هذه ما يكون فيه الكفاف الذي لا غناء به عنه، فأرخص فيه، و لم يجعل له ما وراء ذلك[1].

وكتبﷺ إلى واليه بالعراق أن أخرج للناس أعطياقم فكتب إليه: إني قد أخرجت للناس أعطياقم، وقد بقي في بيت المال مال، فكتب إليه: أن انظر كل من أدان في غير سفه ولا سرف فاقض عنه، فكتب إليه: إني قد قضيت عنهم وبقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه: أن أنظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه، فكتب إليه: إني قد زوجت كل من وجدت، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه بعد مخرج هذا: أن انظر من كانت عليه جزية فضَعُف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين"[2].

وينبغي أن يُعلم أن سد كفايات المحتاجين لا تقتصر على المسلمين، بل تعم كل مواطني الدولة المحتاجين. فقد أسقط عمر بن الخطابﷺ الجزية عن شيخ من أهل الذمة، وفرض له من بيت المال ما يكفيه، وقال للخازن: "انظر هذا وضربائه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شيبته، ثم نخذله عند الهرم"[3]. وكتب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: "وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه

(1) الأمول، لأبي عبيده، ٥٥٦.

(2) الأموال، ابن سلام، ٢٥١.

(3) الخراج لابي يوسف، ص١٢٦ ومنتخب كنز العمال من مسند احمد ٣٠٩/٢.

يتصدقون عليه، طُرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الاسلام"[1].

موارد بيت المال:

وموارد بيت المال عديدة تكفي لسد حاجات المحتاجين بل تزيد عنها، وهي قسمان رئيسان: مورد الزكاة ومصارفه وهي محدودة بنص القرآن الكريم. وقسم آخر يضم بقية الموارد تُصرف في المصالح المتنوعة ومنها سد حاجات المحتاجين من غير المسلمين.

أولاً-

المورد الأول: وهو الزكاة وجمعها وتوزيعها على المحتاجين من واجبات الدولة الإسلامية، وهي ليست صدقة تطوعية، بمعنى أن اليد العليا خير من اليد السفلى. وإنما هي فريضة إلزامية تنتقل من أموال الأغنياء النامية أو القابلة للنماء كرووس الأموال التجارية، والنقود، والمنتجات الزراعية، والمواشي إلى الفقراء عبر الدولة، مما يجنب هؤلاء تفضل الأغنياء عليهم، فيكون ما يصلهم يسد حاجاتهم، ويحقق لهم الكرامة الإنسانية في وقت واحد.

وموارد الزكاة متنوعة دورية، سنوية أو موسمية، وكثير منها قابل للنماء مما ينسجم مع الغايات التي شُرعت من أجلها وهي كفاية المحتاجين من الفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل الذين تقطعت بهم السبل كما قال تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي

(1) يحيى بن آدم، الخراج، ص١٤٤.

الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابـــن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ (التوبة: ٦).

وأموال الزكاة حق للفقراء ولغيرهم من أصحاب مصارف الزكاة المذكورين في الآية الكريمة. لذا كان بيع المال اذا وجبت فيه الزكاة باطلاً لان صاحبه لم يعد مالكاً للمال كله، فكان بيعه بيع ما يملك مع مالا يملك. وكذلك إذا مات المسلم و لم يُؤد زكاة ماله كانت زكاته ديناً متعلقاً بالمال يُقَدم سداده على سائر الديون، وذلك اذا كان المال الذي وجبت فيه الزكاة ما زال قائماً، فإن استهلك في غيره أو تُصرف فيه، فإن دين الزكاة يثبت في التركة كلها.

وللزكاة حقاً مالياً للفقراء على الأغنياء من الخصائص ما ليس لغيرها، فهي عبادة يُؤديها القادر عليها ابتغاء مرضات الله وخوفاً من عقابه، مما يجعل لها صفة الديمومة حتى في غياب الحكم الإسلامي. كما أنها متنوعة في أموال شتى من نقد وماشية وزروع وثمار وعروض ...الخ مما يُشكّل مورداً متنوعاً يسد حاجات المحتاجين التي هي بدورها متنوعة.

ويهمنا من مستحقي مصارف الزكاة من لهم علاقة بحق الضرورة الحياتية، وهم الفقراء والمساكين والغارمون وفي سبيل الله. أما الفقراء فهم من ليس عندهم ما يكفي لسد حاجاتهم الأساس، فيعُطون ما يسد حاجتهم وفقرهم. والمساكين هم فقراء غير أنهم لا يسألون الناس، فقد أسكنهم العدم كما قال ﷺ: "ليس المسكين الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يُغنيه، ولا يُفطن له فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس"[1] وقال ﷺ: "ليس المسكين الذي ترده

([1]) البخاري (١٤٠٩)، مسلم (١٠٣٩).

الأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذي ليس له غنى، ويستحي ولا يسأل الناس الحافا"[1].

وأما ابن السبيل فإنه لفظ مفرد يُراد به الجمع. وهم الذين احتاجوا أثناء سفرهم من بلد إلى بلد شريطة أن لا يكون سفرهم في معصية فيعطون من مال الزكاة ما يكفيهم من نفقة حتى يصلوا بلادهم. والغارمون هم المدينون لا يجدون لديونهم وفاء شريطة أن لا يكون دينهم في معصية الله أو من اسراف وتبذير. ويدخل فيهم الذين التزموا بديون للصلح بين الناس أو لدفع دية، وكذلك الذين تعرضوا لكارثة طبيعية أو افلاس.

وهكذا يتجلى لنا واضحاً أن نظام التكافل أو التأمين الاجتماعي في الإسلام أعم وأوسع من أي نظام آخر. فهو يضم أُناساً وفئات لا تدخل تحت أي نظام آخر للتأمين الاجتماعي في النظم المعاصرة.

ثانياً -

المورد الثاني ويتضمن:

أ- **الفيء والغنيمة:** والفيء مال العدو الذي يكتسبه المسلمون من غير الحرب، فينفق كله في مصالح المسلمين العامة. والغنيمة هي المال المكتسب من العدو بالحرب، فيصرف خمسه في مصالح المسلمين، قال تعالى: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾ الانفال: ٤١.

---

(1) أحمد (٩٥٧٩)، البخاري (١٤٠٦)، النسائي (٢٥٧٢).

قال ابن تيميه –رحمه الله: "ومن المستحقين: ذوو الحاجات؛ فإن الفقهاء قد اختلفوا هل يقدمون في غير الصدقات، من الفيء ونحوه على غيرهم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، منهم من قال: يقدمون، ومنهم من قال: المال استحق بالإسلام، فيشتركون فيه، كما يشترك الورثة في الميراث. والصحيح أنهم يقدمون؛ فإن النبي ﷺ، كان يقدم ذوى الحاجات، كما قدمهم في مال بني النضير وقال عمر بن الخطاب ﷺ: " ليس أحد أحق بهذا المال من أحد؛ إنما هو الرجل وسابقته، والرجل وغناؤه، والرجل وبلاؤه، والرجل وحاجته فجعلهم عمر ﷺ أربعة أقسام"[1].

ب- **الخراج:** وهو ما تفرضه الدولة من أجر مقابل الانتفاع بالأرض الزراعية المفتوحة، فهو بمثابة وقف الاراضي المفتوحة بالحرب دون الارض التي أسلم أهلها بغير حرب على مصلحة المسلمين. فتبقى الارض لأهل البلاد المفتوحة يستمرون بالإنتفاع منها، ويظل الخراج يُدفع عنها، حتى لو انتقلت ملكيتها للمسلمين.

ويعد الخراج من حقوق الله المحضة فهو من الأموال العامة للامة. وقد شكلّ مورداً ثابتاً للخزينة، وكان رافداً من روافد الضرورات الحياتية للمحتاجين من المسلمين وغير المسلمين من مواطني الدولة.

جـــ- **مال من لا وراث له:** فورثته عندئذ المسلمون. ومثله المال الذي لا يُعرف له مالك، فيُصرف من هذا وذاك لسد حاجات المحتاجين وكفاية المعوزين.

د- **نصيب بيت المال من المعادن على اختلاف أنواعها السائلة والجامدة**، وهي ملك عام للمجتمع يُصرف منه على مصالحه، ولا أولى من المحتاجين للإنفاق

---

(1) السياسة الشرعية، ٥١.

عليهم منه. ومعلوم أن ملكية المعادن تعود إلى الدولة، ولا يحق للافراد ملكيتها.

هـ- **الحمى:** وهي الأرض الموات التي تُخصصها الدولة مباحةً للمصالح العام دون اختصاص بأفراد معنيين، فتعتبر عندئذ موقوفة لمصالح الامة.

ثالثاً-

في المال حق سوى الزكاة: عند عجز موارد بيت المال من زكاة وخراج وجزية عن سد حاجات المحتاجين، وعند وقوع كوارث طبيعية، فإن لولي الأمر أن يفرض على القادرين ما يكفي لسد الحاجات الضرورية لأفراد المجتمع. وقد قال ﷺ: "إن الأشعريين –قبيلة من اليمن –كانوا اذا أجدبوا أو أرملوا –أي افتقروا وأصابهم الجدب والقحط" –جمعوا ما عندهم من زاد واقتسموه بينهم بالسوية، فهم مني وأنا منهم"[1].

وقد جاء في الجامع لأحكام القرآن (وآتى المال على حبه ...) أنه قد استدلّ بها من ذهب إلى ان في المال حقاً سوى الزكاة، وقيل الزكاة المفروضة، والأول أصح لما أخرجه الدراقطني عن فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله ﷺ : إن في المال حقاً سوى الزكاة ثم تلا الآية[2].

وقوله تعالى ﴿ خذ العفو وأُمر بالعرف﴾ بالإضافة لقوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ أي الزائد. هاتان الايتان نزلتا بعد آية الزكاة، فيكون الأخذ بهما متعيناً عند عدم كفاية أموال الزكاة في سد حاجات المحتاجين.

---

(1) البخاري (٢٣٥٤)، مسلم (٢٥٠٠).

(2) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/٢.

والنصوص القرآنية التي تأمر بالإنفاق على أصحاب الحاجات عديدة منها قوله تعالى: ﴿ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين﴾ الحاقة: ٣٣-٣٤ وقوله تعالى: ﴿ ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين، و لم نك نطعم المسكين﴾ (المدثر: ٤٢-٤٤) وقوله تعالى: ﴿ وأت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ (الاسراء: ٢٦) وقوله تعالى: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً، وبذى القربى واليتامى، والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب﴾ (النساء: ٣٦) والجار الجنب هو الجار الذي يجاورك في مترلك أو زراعتك، والصاحب بالجنب هو الرفيق بالطريق، وقال ﷺ "فكوا العاني وأجيبوا الداعي واطعموا الجائع وعودوا المريض" [1] وقال ﷺ : "من كان له فضل زاد فليعد به على مـــن لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له" [2] وقال ﷺ : "المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضا" [3].

إن هذه النصوص وغيرها تتضمن ذكر دائرة واسعة ممن ينبغي الإحسان إليهم ورعايتهم وسد حاجاهم الضرورية.

الإنفاق التطوعي:

سبق لنا الحديث عن الموارد التي ينفق منها لسد حاجات المحتاجين الأساسية من مسكن وطعام وماء وطاقة وعلاج ومواصلات.

وفيما يأتي الحديث عن جانب من الإنفاق يمكن تسميته بالتطوعي تمييزاً له عن الإنفاق الواجب. ويشمل صدقة التطوع والوقف والوصية

---

(1) أحمد (١٩١٤٤)، البخاري (٤٨٧٩).

(2) أحمد (١٠٩٠٠)، مسلم (١٧٢٨)، أبو داود (١٦٦٣).

(3) البخاري (٤٦٧)، مسلم (٢٥٨٥). واللفظ لمسلم.

والكفارات والنذور. وهاتان الأخيرتان وإن لم تكونا تطوعاً بالمعنى الدقيق إلا أن إدخالهما ضمن الإنفاق التطوعي كان باعتبار أن أصحابهما تسببا فيهما، لا أنهما فُرضا على المكلف دون سبب سابق منه.

ولا شك أن السمة العملية الواقعية لدين الإسلام تأبى له أن يقتصر على الإنفاق التطوعي في مجال التكافل الاجتماعي. غير أن الدافع الذي يغرسه الإسلام في أبنائه يجعل من الإنفاق التطوعي بابا واسعاً يُسهم في سد حاجات المعوزين. وقد ثبت ذلك عبر التاريخ الطويل حيث تفاعل المسلمون مع مبدأ الإنفاق، فأنفقوا الأموال، ولا يزالون ينفقونها طواعية، بل كان هذا الباب سبباً في سد حاجات كثير من المحتاجين عبر تاريخ المسلمين الطويل.

ولقد بلغت الآيات التي تحض على الإنفاق في صيغة الأمر أو الثناء خيراً على المنفقين نحواً من خمسين آية، عدا الآيات التي وردت فيها ألفاظ الصدقة وما اشتق منها.

وتضمنت السنة النبوية الطاهرة عديداً من الأحاديث التي تحض على الصدقة، وأخرى تهدد وتتوعد من يعرض عنها وهو قادر عليها، وفي المسلمين محتاجون إليها. وقد جاءت النصوص تحض على الصدقة ليصل أجرها لمنفقها بعد موته، فقال ﷺ: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له" [1]وهو ما يُعرف بالوقف، أي حبس العين المملوكة والتصدق بمنفعتها في الخير.

وقد يسأل سائل فيقول: كل ما سبق من نصوص يشير إلى التواصل والتكافل الاجتماعي بين المسلمين. والحق أن نصوصاً أخرى تؤكد ضرورة

([1]) مسلم (١٦٣١)، الترمذي (١٣٧٦)، النسائي (٣٦٥١)، أبو داود (٢٨٨٠).

توفير الحاجات الأساس لغير المسلمين من مواطني الدولة الإسلامية، منها قوله تعالى: ﴿ ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾ الإنسان: ٨ والأسير لفظ يفيد العموم فيدخل فيه المسلم وغير المسلم، وغالباً ما يكون الأسير غير مسلم. ومنها قوله ﷺ:"ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم" [1]، وهذه كلها نصوص لا تخص مسلماً دون غير المسلم. كما أن الآيات التي ورد ذكر المسكين والفقير فيها عامة، والعام على عمومه ما لم يخصص، فيشمل الفقير المسلم والفقير غير المسلم.

ويظل في المال حق سوى الزكاة، إن لم تف موارد الزكاة بحاجات المحتاجين من المسلمين ومن مواطني الدولة غير المسلمين وفي هذا قال عمر بن الخطاب ﷺ: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين" [2]. ونقل عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: "إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه" [3]. وصح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلاثمائة من أصحابه أنه قد فني زادهم، فأمرهم بأن يجمعوا أقواتهم في مزودين. وجعل يقوتهم إياها على السواء[4]. يقول ابن حزم: "فهذا اجماع مقطوع به من الصحابة لا مخالف لهم منهم" [5].

([1]) المستدرك (١٧٣٠٧)، الطبراني في الكبير (٢١٢٧٤١)، الصحيحة (١٤٩).

([2]) المحلى لابن حزم: ٤٥٥/٦

([3]) المرجع السابق: ٤٥٥/٦.

([4]) المرجع السابق.

([5]) المرجع السابق: ١٥٦/٦.

ويقول رحمه الله: "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"[1].

كما يقول رحمه الله: "إن للجائع عند الضرورة أن يقاتل في سبيل حقه في الطعام الزائد عند غيره، فإن قتل الجائع فعلى قاتله القصاص، وإن قتل المانع فالى لعنة الله!!"[2].

ويقول الغياثي -رحمه الله-: "وأما سد الحاجات والخصاصات فمن أهم المهمات، ويتعلق بهذا ضرب من الكلام الكلي، وقد لا يلفى مجموعاً في الفقه. وإن قدرت آفة وأزم وقحط وجدب، عارضه تقدير رخاء في الأسعار تزيد معه أقدار الزكوات على مبالغ الحاجات، فالوجه استحثاث الخلق بالموعظة الحسنة على أداء ما افترض الله عليهم في السنة. فإن اتفق مع بذل المجهود في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم، فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر، فإن انتهى نظر الإمام إليهم، رمّ ما استرمّ من أحوالهم من الجهات التي سيأتي عليها شرحنا، إن شاء الله عز وجل. فإن لم يبلغهم نظر الإمام وجب على ذوي اليسار والاقتدار البدار إلى دفع الضرار عنهم، وإن ضاع بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المآثم وكان الله طليبهم وحسيبهم"[3].

---

(1) المرجع السابق: ٤٥٥/٦

(2) المحلى: ٤٥٢/٦ باب الزكاة.

(3) عبدالملك بن عبدالله الجويني، غياث الأمم في التياث الظُلَم، ١٠٦.

ولذلك وجب على الخليفة إن لم يوجد في بيت المال مال للصرف لمن تجب لهم النفقة أن يفرض الضرائب ويحصلها ويقوم بصرف النفقة الواجبة. وإذا خيف الضرر من انتظار فرض الضرائب وتحصيلها وجب على الدولة أن تقترض مالاً للصرف لمن يخشى عليهم الضرر ممن وجبت لهم.

غير أن لفرض الدولة الضرائب شروطاً: أن تكون ثمة حاجة حقيقية للمال، ولا مورد آخر له إلا الضريبة، وأن يُوزع فرض الضريبة على الناس بالعدل، وأن تصرف الضريبة للغاية التي فرضت لأجلها، وأن يتم ذلك بموافقة أهل الحل والعقد والشورى.

إن سد حاجات المحتاجين من فروض الكفاية وفي هذا يقول النووي —رحمه الله-: "من فروض الكفاية: دفع ضرر المسلمين ككسوة عار، وإطعام جائع إذا لم يندفع بزكاة وبيت مال. وهل يكفي سد الضرورة، أم يجب تمام الكفاية التي يقوم بها من تلزمه النفقة؟ قال: فيه وجهان: قيل: ما يسد الرمق، والأوجه ما يحقق الكفاية"[1].

ويقرر ابن تيمية أنه "إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد أو إلى آلات يطبخون بها أو يبنون أو يسقون، يبذل هذا مجاناً. وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلواً يستقون به أو قدراً يطبخون فيها أو فأساً يحفرون به فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة فيه: قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره، والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً إذا كان صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة وعوضها كما دلّ عليه الكتاب والسنّة. وقال الله تعالى ﴿فويل للمصلين.

---

(1) المنهاج مع مغني المحتاج: ٢١٢/٤.

الذين هم عن صلاتهم ساهون. الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾. وفي السنن عن ابن مسعود قال: كنا نعدّ الماعون عارية والدلو والقدر والفأس. وفي الصحيحين عن النبيﷺ أنه لما ذكر الخيل قال: "هي لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً و لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها" وفي الصحيحين عن النبيﷺ أنه قال "من حق الإبل إعارة دلوها وضراب فحلها"[1].

ومن الأدلة على أن في المال حقاً سوى الزكاة مشروعية الأكل من بستان والشرب من ألبان الإبل دون أن يحمل الآكل أو الشارب شيئاً مما يأكل أو يشرب. قالﷺ : "من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة"[2]، وروى سمرة بن جندب أن النبيﷺ قال: "إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحد فليستأذنه، فإن لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب ولا يحمل"[3].

ومن أبواب الإنفاق التطوعي الوقف:

ولقد تميز الوقف عن بقية الصدقات بالدوام والاستمرار، فكانت منفعته دائمة ومستمرة. وكانت الأوقاف في شتى وجوه الحياة حتى وجدت أوقاف لبناء المساجد والمدارس والمكتبات العامة، والمستشفيات والتكايا، وينفق منها على اللقطاء والمقعدين والعجزة والأيتام والمساجين وغير ذلك. بل حبست أوقات لتعويض المخدومين عما يتلفه الخدم من مملوكات حفظاً لهم من عقاب مخدوميهم. صحيح أن الوقف قد عرفته الأديان الأخرى قبل

---

(1) الحسبة في الإسلام، ٤٢، ٤٣.

(2) الترمذي (١٣٠٥)، صحيح الجامع (٦٢٣٢).

(3) أبو داود (٢٦١٩)، الترمذي (١٢٩٦)، البيهقي (٢٠٢٠٩)، الإرواء (٥٢١).

الإسلام، لكنه كان عندهم محدوداً بالمعابد والكنائس والبِيع. وشرع في الإسلام ليكون مصدراً مهماً يهدف إلى تحقيق الكفاية الاجتماعية والتكافل وقضاء حوائج الأفراد الأساسية.

وأما الكفارات فالمراد بها ما شرعه الإسلام من انفاق على الفقراء لمحو بعض الذنوب التي ليس لأحد فيها حق شخصي كالحنث باليمين، والإفطار في رمضان، والإخلال ببعض واجبات الحج، وفدية الصيام لمن عجز عنه نهائياً، وفدية المضطر لحلق راسه في أثناء إحرامه في الحج، وكفارة الظهار وغيرها.

وأما النذور فإنها باب آخر من أبواب الإنفاق التطوعي يُلزم المسلم فيه نفسه بعمل من أعمال الصدقة. والنذر وإن كان ابتداءً مكروهاً، إلا أن الوفاء به واجب.

حق الإنسان في الأمن

حق الإنسان في الأمن

الأمن نقيض الخوف وهو سبب للاطمئنان والسكون، وهو أنواع منه: الأمن الاقتصادي والأمن النفسي وضدهما الخوف على المستقبل والرزق، والقلق والجزع. وما يهمنا هنا هو الأمن الجسدي. وهو أمن الإنسان على حياته وماله وعرضه.

والأمن نعمة عظيمة من نعم الله تعالى على كثير من عباده، وهو حق لكل إنسان ليس لأحد إلا الله تعالى أن يسلبه منه إلا ما كان في الحرب المشروعة في سبيل الله تعالى بإذن الإمام.

ولعظم قدر الأمن امتن الله تعالى على قريش بنعمتين كان الأمن إحداهما. فقال تعالى: ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فيلعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (قريش). فجعل سبحانه إنعامه عليهم بالرزق والأمن حجة عليهم كي يعبدوه وحده.

ومن الآيات الدالة على أهمية الأمن وعلى كونه نعمة عظيمة قوله تعالى: ﴿وليبدلنهم من بعد خوفاً أمناً﴾ (النور: ٢٥) وقوله ﴿وإذا جعلنا البيت مثابةً للناس وأمنا﴾ (البقرة: ١٢٥) وقوله ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ (الحجر: ٤٦) وقوله ﴿يدعون فيها بكل فاكهة آمنين﴾ (سبأ: ١٨).

وكما جعل سبحانه الأمن نعمة جعل الحرمان منه عقوبة لمن لم يحسن الإفادة منه فإنه عندئذ يعاقبه بضده وهو الخوف. قال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها غداً من كل مكان، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ (النحل: ١١٢).

والأمن وإن كان بحد ذاته نعمة، فإنه في الوقت نفسه سبب لكثير من النعم. ففي ظله تتحقق للإنسان حقوقه الأخرى، وبه تحفظ له منجزاته من ملكية خاصة، وحرية التصرف، والانتقال، وحفظ الأعراض، وحقوق المسكن والستر والخصوصية...الخ.

ونظراً لأهمية الأمن في حياة كل إنسان، فقد شرع الحكيم العليم ما يحقق هذا الحق ويحول دون المساس به، من ذلك:

١- **الدعوة إلى توحيد الله** توحيداً علمياً وعملياً بعبادته وحده وطاعته وقصده بالعمل كله. فهذا من أهم أسباب تحقيق الأمن بين الناس، ومن خلاله يتم غرس الوازع الداخلي والدافع الذاتي في كل فرد كي يحرص على أمن الآخرين، الذين يقيم معهم أياً كانوا، واعتبار ذلك مسؤولية عليه مباشرة أمام الله تعالى.

٢- **قطع يد السارق:** ولا مبالغة في القول إن الحكمة الأهم من مشروعية قطع يد السارق هي حفظ أمن الناس: أمنهم على أموالهم، وأمنهم على أنفسهم بخاصة. فالسرقة تتم في خفاء وهي تثير من الرعب والخوف ما لا يثيره الغصب مثلاً. وربما يغصب إنسان من ملك غيره ما يتجاوز نصاب السرقة بكثير فلا تُقطع يده. وفي حين كانت عقوبة الغصب تعزيرية متروكة لإجتهاد الحاكم كانت عقوبة السرقة حداً لا شفاعة لأحد فيه. قال تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾ (المائدة: ٣٨).

٣- **مشروعية حد الحرابة:** والمحارب هو من أخاف السبيل بالقتل أو نهب المال داخل المدن والقرى أو خارجها، فقد شرع الله

سبحانه وتعالى حداً له وأطلقه دن تقييد بمكان، وجعل حد من وقع منه القتل، أو الصلب، أو قطع اليد والرجل، أو النفي من الأرض وفق ما ارتكب من جرم، قال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتّلوا أو يُصّلبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض. ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ (المائدة: ٣٣).

وعـــن أنس بن مالكﷺ : أن نفراً من عُكْل ثمانية قدموا على رسول اللهﷺ، فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا الأرض، وسقمت أجسامهم فشكوا ذلك إلى رسول اللهﷺ ، فقال: "ألا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من أبوالها وألبانها"؟ فقالوا: بلى ، فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها، فصحوا، فقتلوا الراعي، وطردوا الإبل، فبلغ ذلك رسول اللهﷺ ، فبعث في آثارهم، فأُدركوا فجيء بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسُمِر أعينهم، ثم نُبذوا في الشمس حتى ماتوا[1].

وحد الحرابة عام يدخل فيه الكافر والمسلم والمرتد، لأن سلب الناس حقهم من الأمن لا شأن له بعقيدة أو جنس أو لون. قال الشوكاني –رحمه الله- في معرض حديثه عن آية المحاربة: "وكون سبب نزولها في المشركين الذين أخذوا لقاح رسول اللهﷺ لما شكوا إليه وباء المدينة فأمرهم بالخروج حيث كانت إبله ليشربوا من ألبانها وأبوالها حتى يصحوا، فقتلوا راعيها وساقوها لا يدل على اختصاص هذا الحد بهم، فإن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في الأصول لا يُخالف فيه أحد من الأئمة الفحول، على أن هؤلاء الذين كانوا سبب النزول قد كانوا تكلّموا بكلمة

(1) أحمد (١٢٥٢٥)، البخاري (٢٨٥٥)، مسلم (١٦٧١).

الإسلام كما في الصحيحين وغيرهما، ومجرد هذا الواقع منهم لا يكون ردة، ولو سلمنا أنهم صاروا بذلك كفاراً مشركين فقد أنزل الله في كتابه العزيز الأمر بقتل المشركين حيث وُجدوا، وأين يقفوا، فكان هذا الحكم العام مغنياً عن إدخالهم في زُمرة الإسلام فيما شرعه لهم من الأحكام، فالمشرك سواء حارب أو لم يحارب مباح الدم ما دام مشركاً، فليس في حمل الآية على المشركين وتخصيص حد المحاربة بهم إلا التعطيل لفائدتها والمخالفة لما يقتضيه الحق، ويقود إليه الإنصاف، وقد أقام هذا الحد على المحاربين الصحابة فمن بعدهم إلى هذه الغاية"[1].

وحرصاً على تحقيق الأمن جعل الإسلام رجوع المحارب عن عدوانه على أموال الناس وأمنهم سبباً في قبوله دون إنزال عقوبة به، وخصَّ الرجوع عن هذا الفعل بهذا الامتياز تشجيعاً لفاعله على العودة لأحضان المجتمع، فقال تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ (المائدة: ٣٤) قال الشوكاني –رحمه الله-: "أقول: ظاهر التقييد بقوله عز وجل: ﴿إلاَّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ أنها قيد لحد المحاربة كما يشعر به السياق، فلا يجوز للإمام والسلطان وغيرهم أن يقيموا حدود المحاربة على محارب تاب قبل القدرة عليه، وأما سائر الحدود فلا دليل على أنها تسقط بالتوبة ولا بالوصول إلى الإمام قبل القدرة، بل هي باقية على أصلها لا يسقطها إلا بمسقط، وإذا كان هذا في الحدود فكيف بالأموال التي في ذمة المحارب إلا ما كان متعلّقاً لما تاب عنه من المحاربة، فإن ما سفكه فيها من الدماء وأتلفه من الأموال ظاهر التقييد أنه يسقط لأنه قد تاب من قبل أن يُقدر عليه، فاستحق عدم المؤاخذة بحد المحاربة، ولا بما يتعلق به، وأما إذا كان المحارب كافراً فهو وإن كان يجري عليه هذا الحد كما يجري على

---

[1] السيل الجرار: ٣٦٩/٤.

المسلمين، لكن إذا تاب من المحاربة مع البقاء على كفره فهي توبة مقبولة داخلة تحت عموم الآية، وأما إذا أسلم فالإسلام يجبّ ما قبله"[1].

٤ - تشريع القصاص:

وهو أمر لا بد منه إذا ما أردنا الأمن لكل إنسان. إذ لا أضرَّ على أمن الأفراد والمجتمعات من أن يُهمل عقاب القتلة. فعندئذ فقط يتشجع كل من يراوده القتل على القتل، لما يراه من تساهل المجتمع في الضرب على أيدي المجرمين. بل قد ينشأ من هذا التساهل بروز ظاهرة الجريمة المنظمة وعصابات القتل داخل المدن، كما هو شائع في عديد من الدول الغربية.

وقد حذر رسول اللهﷺ من أثر فقدان الأمن على الأعمال وما ينشأ من تعطيلها، فقالﷺ : "بادروا بالأعمال ستاً: إمارة السفهاء، وكثرة الشُرط، وبيع الحكم، واستخفافاً بالدم، وقطيعة الرحم، ونشواً يتخذون القرآن مزامير، يقدمون أحدهم ليغنيهم وإن كان أقلهم فقهاً"[2]. وموضع الشاهد قولهﷺ "واستخفافاً بالدم" أي كثرة القتل التي لا تنشأ إلا عندما تمتنع الدولة عن إنزال القصاص بالقتلة.

ويلحق بتشريع القصاص في النفس القصاص فيما دون النفس، وتشريع الدية بديلاً عن القصاص في القتل العمد وتشريعها في القتل شبه العمد والقتل الخطأ، فيشكل ذلك كله روادع عن الإخلال بأمن الناس سواء وقع الإخلال به بقصد أو بغير قصد، كما هو الحال في حوادث السيارات والمركبات التي يسبب الإهمال بقيادتها القتل الخطأ. فعدم إيجاب الدية عندئذ

---

(1) المرجع السابق، ٣٧١.

(2) الطبراني في الكبير (٦٠)، صحيح الجامع (٢٨١٢).

يجعلها في تزايد مستمر، مما يثير الرعب على الطرقات داخل المراكز الحضرية وخارجها.

٥- **إقامة العدل بين الناس،** وإيصال الحقوق لأصحابها دون تأخير، وبث الوعي الصحيح بالإسلام كي يحال بين الأمة وبين الغلو، وتأمين حق الضرورة الحياتية لكل أفراد المجتمع، أو ما يعرف بالضمان الاجتماعي، وإيتاء الزكاة وتفعيل مبدأ الشورى بين الحاكم والمحكوم، كل هذا ذو علاقة بالأمن الوطني، ويُعد من ركائزه الصلبة. فالنظرة الإسلامية إلى الأمن نظرة شمولية كفيلة بتحقيقه لأنها الوحيدة التي تأخذ بأسبابه كافة.

٦- **لقد حرص الإسلام بشدة على أمن الناس** وعمل على ضمان هذا الحق إلى الحد الذي جعل ترويع المسلم. ولو على سبيل المزاح- فعلاً محرماً. فقد روى الإمام ابو داود والإمام الترمذي من حديث يزيد عن أبيه عن جده عن النبيﷺ أنه قال: "لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعباً جاداً، فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه"[1]. وكونه جاداً لاعباً: هو أن يأخذ متاعه لا يريد سرقته وإنما يريد إدخال الغيظ عليه، فهو لاعب في السرقة، جاد في إدخال الأذى والروع عليه.

وقرن رسول اللهﷺ بين تحقيق الإيمان الكامل والامتناع عن ترويع المسلم. فقد روى الإمام ابن أبي شيبة عن سليمان بن صردﷺ أن أعرابياً صلى مع رسول اللهﷺ ومعه قرن، فأخذها بعض القوم، فلما سلم النبيﷺ قال

---

(1) أحمد (٢٧٨٧٢)، أبو داود (٥٠٠٣)، الترمذي (٢١٦٠)، الإرواء (١٥١٨).

الأعرابي: القرن! فكأن بعض القوم ضحك؛ فقال النبيﷺ : "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يروعن مسلماً"[1].

وروى أبـــو داود عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمدﷺ أهم كانوا يسيرون مع النبيﷺ ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول اللهﷺ : "لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً"[2].

وقد ذهب عديد من فقهاء المسلمين إلى تضمين مرتكب الترويع والتخويف والإرهاب، مازحاً أو جاداً، نتيجة ما قد يحصل جراء فعله غير المادي وغير المحسوس، كأن يصبح شخص على آخر وهو على سطح عال فيسقط خوفاً فيموت، أو يذهب عقله، أو يتضرر في جسمه. ويبدو أن الفقهاء كانوا أكثر حزماً وتشدداً فيما إذا كان محل التخويف والترويع صبياً: قال أبو محمد البغدادي من الأحناف: "صبي قائم على سطح فصاح به رجل، ففزع الصبي فوقع ومات، ضمن عاقلة الصائح ديته"[3]. وقال الشيرازي من الشافعية "وإذا كان صبي على طرف سطح فصاح رجل ففزع فوقع من السطح ومات، ضمنه؛ لأن الصياح سبب لوقوعه، وإن كان صياحه عليه فهو عمد، وإن لم يكن صياحه عليه فهو خطأ..." [4]. وفي المغني في الفقة الحنبلي: "ولو شهر سيفاً في وجه إنسان، أو دلاه من شاهق فمات من روعته، أو ذهب عقله، فعليه ديته، وإن صاح بصبي أو مجنون صيحة شديدة فخر من سطح أو نحوه فمات أو ذهب عقله، أو تغفل عاقلاً فصاح به

---

(1) شرح السنة للإمام البغوي: ٢٦٤/١٠، طبع المكتب الإسلامي، ١٩٧٦.

(2) المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الديات، ٣٣٨/٩.

(3) مجمع الضمانات في مذهب الإمام أبي حنيفة، ١٧٢.

(4) المهذب: ١٩٢/٢.

فأصاب ذلك؛ فعليه ديته تحملها العاقلة، فإن فعل ذلك عمداً فهو شبه عمد، وإلا فهو خطأ..." [1].

هذا بالنسبة لترويع الصغار. أما ترويع الكبار فللشافعية قولان في التضمين: قال الشيرازي: "وإن كان بالغ على طرف سطح فسمع الصيحة في حال غفلته فخر ميتاً ففيه وجهان: أحدهما: أنه كالصبي، لأن البالغ في حال غفلته يفزع من الصيحة كما يفزع الصبي، والثاني: لا يضمن؛ لأن معه من الضبط ما لا يقع به من الغفلة"[2].

٧- إقامة الحدود علانيةً:

قال تعالى عن عقوبة الزانيين: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ (النور: ٢) وعلى هذا تقاس كثير من العقوبات، إن لم تكن كلها، لأن الحكمة من إقامة حد الربا علانية محققةً ردع الاخرين، قال ابن تيمية –رحمه الله-: "إن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة، فإذا أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن، ولهذا لم يكن للمعلن بالبدع والفجور غيبة كما روي ذلك عن الحسن البصري وغيره لأنه لما أعلن ذلك استحق عقوبة المسلمين له، وأدنى ذلك أن يذم عليه ليترجر ويكف الناس عنه وعن مخالطته، ولو لم يذم ويذكر بما فيه من الفجور والمعصية أو البدعة لاغتر به الناس، وربما حمل بعضهم على أن يرتكب ما هو عليه، ويزداد هو جرأة وفجوراً ومعاصي؛ فإذا ذكر بما فيه انكف غيره عن ذلك وعن صحبته ومخالطته"[3].

---

(1) المغني: ٨٣٢/٧.

(2) المهذب: ١٩٢/٢

(3) مجموع الفتاوى: ٢٨٥/١٥-٢٨٧.

ومما يدل على أن إقامة الحدود الأخرى غير حد الزنا علانية فيها فائدة من حيث أنها تردع الآخرين عن القيام بما يُخل بأمن الناس وأقوالهم وحياتهم قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أُولى الألباب﴾ (البقرة: ١٧٩). ولا شك في أن إقامة القصاص وحد الحرابة وقطع يد السارق علانية يسهم في تحقيق المقاصد التي شرعت هذه الحدود لأجلها، وهي حفظ الأمن والحياة والمال وغيرها. ولما شرب عبدالرحمن بن عمر بن الخطاب الخمر بمصر، وذهب به أخوه إلى أمير مصر عمرو بن العاص ليجلده الحد، جلده سراً، وكان الناس يجلدون علانية، فبعث عمر بن الخطاب إلى عمرو ينكر عليه ذلك، و لم يعتد عمر بذلك الجلد حتى أرسل إلى ابنه فأقدمه المدينة فجلده الحد علانية، و لم ير الوجوب سقط بالحد الأول[1].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٥/٢٨٥-٢٨٧.

أهمية الملكية الخاصة:

لما كان الله تعالى هو الحكيم، كان لكل ما خلقه حكمة، وكان كل ما خلقه محكماً. ومن ما خلق الله الغرائز الإنسانية التي جعل الله تعالى لكل منها دوراً إيجابياً في الحياة الإنسانية، لا غنى عنه. فغريزة الجنس على سبيل المثال كانت سبباً في بقاء الجنس البشري، وغريزة الطعام كانت وراء بقاء الإنسان حياً، إذ لولا الجنس لما اندفع الإنسان ليكوِّن أسرة وذرية. ولولا الجوع لما تعب الآدمي في سبيل طلب الرزق والطعام جزء مهم منه.

ومن ما خلقه الله تعالى من غرائز في الإنسان حب التملك، فكان ذلك في الإنسان منذ أن خُلق، ووجدت الملكية منذ وجوده على الأرض. وهذه الغريزة في الناس جميعاً ذكرهم وأنثاهم وصغيرهم وكبيرهم. وقد بيّن ذلك القرآن الكريم، فقال تعالى في حق الإنسان ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ (العاديات: ٨). والخير في الآية هو المال. وقال تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث﴾ (آل عمران: ١٤) وقد قدم القرآن الكريم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس، وذلك إنما يدل على مدى اهتمام الإنسان بماله وحرصه عليه فقال تعالى. ﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ (الصف: ١١) وقال تعالى ﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذىً كثيراً﴾ (آل عمران: ١٨٦). وقدّم أحياناً

المال على الولد، فقـــال تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ (الكهف: ٤٦).

لقد كان خلق غريزة التملك في الإنسان أثراً من آثار كلمات الله تعالى الكونية وكما هو شأن الكلمات الشرعية مع الكونية والكونية مع الشرعية الانسجام فقد انسجمت الكلمات الشرعية مع الكونية بأن كان التملك حقاً لكل إنسان، ونسبت الآيات القرآنية الملك والمال للإنسان إقراراً بهذا الحق فقال تعالى: ﴿ولاتؤتوا السفهاء أموالكم﴾ (النساء: ٥)، وقال تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ (المعارج: ٢٤-٢٥)، وقال تعالى: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ (النساء: ٣٢). وقالﷺ "من قتل دون ماله فهو شهيد"[1].

ولخلق غريزة التملك في الإنسان غاية نبيلة أخرى ترفد الغاية من خلق الإنسان (الابتلاء) وهي استعمار الأرض وفق منهج الله. فكيف يمكن أن يكون ابتلاء واختبار منه سبحانه لعباده دون أن تكون فيهم غريزة للتملك، ودون أن تكون لهم ملكية فقال تعالى ﴿ليبلوكم فيما آتاكم﴾ (الأنعام: ١٦٥) وقال تعالى: ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ (الكهف: ٧).

وبالمال تُحفظ الكرامة الإنسانية، ويقضي الإنسان حاجاته الضرورية، التي لا غنى له عنها طعاماً ولباساً ومسكناً ودواءً وغيرها. وهكذا فإن الإسلام يقرر حق الملكية الخاصة تجاوباً مع الغريزة الإنسانية في التملك، وإنقاذاً لتكليف الله للإنسان باستعمار الأرض وفق منهج الله، وسداً لحاجات الإنسان الأساسية، وحفظاً لكرامة الفرد. فجاءت النصوص القرآنية والنبوية

([1]) أحمد (٥٩١)، البخاري (٢٣٤٨)، مسلم (١٤١).

تؤكد على حرمة الملكية الخاصة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (البقرة: ١٨٨). وقال: ﴿فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ (البقرة: ٢٧٩). وقال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ (البقرة: ٢٨٢) وقال رسول الله ﷺ "مطل الغني ظلم"[1]، وقال: "نعمَ الميتة أن يموت الرجل دون حقه"[2]، وقال: " من أدان دينا ينوي قضاءه، أداه الله عنه" [3]، وقال: "نفس المؤمن معلقة بدَيْنه حتى يُقضى عنه"[4] وقال: "من أخذ أموال الناس يريد أداءها، أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"[5]. وقال "إن النهبة ليست بأحل من الميتة"[6]. وقال: "يُغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين"[7] وقال: "ما يسرني أن لي أُحداً ذهباً يأتي علي ثالثة، وعندي منة دينار، إلا ديناراً أرصده لدين عليّ"[8].

فلا عجب إذن أن يكون حفظ المال من المقاصد الضرورية الخمس في الإسلام. ولا عجب أن يُشرع حد السرقة وحد الحرابة حفظاً لحق الملكية، وأن يُمنع المسلم من الوصية بأكثر من ثلث ماله حفظاً لحقوق الورثة، وأن يُقدَّم أداء دينه من ماله على وصيته وعلى حقوق الورثة حفظاً لحقوق

---

(1) البخاري (٢٢٧٠)، مسلم (١٥٦٤).

(2) أحمد (١٦٠١)، الصحيحة (٦٩٧).

(3) الطبراني في الكبير (١١١١٨)، صحيح الجامع (٥٩٨٦).

(4) أحمد (٩٨٠٠)، الترمذي (١٠٧٨)، ابن ماجة (٢٤١٣).

(5) أحمد (٨٥١٦)، البخاري (٢٢٥٧)، ابن ماجة (٢٤١١).

(6) أبو داود (٢٧٠٥)، الصحيحة (١٦٧٣).

(7) أحمد (٧٠١١)، مسلم (١٨٨٦)، الإرواء (١١٨٢).

(8) مسلم (٩٩١)، الصحيحة (١٠٢٨).

الدائنين، وأن تُعرَّف اللقطة من الذهب أو الفضة ثم يعرَّفها ملتقطها سنة، تكون وديعة عنده حقاً لصاحبها متى جاء أخذها، إلى غير ذلك من الأحكام التي تجعل من التملك حقاً لا يجوز المساس به من قريب أو بعيد. وحتى التشريعات التي جاءت قيوداً على الملكية، أو على التصرف فيها جاءت لتحميها وتصونها كما شُرعت الزكاة لا لقضاء الحاجات الأساس للفقراء وحسب، وإنما لتكون ايضاً أداة لتوسيع قاعدة الملكية كما هو الحال بالنسبة لإحياء الموات، فتكون بذلك عاملاً مساعداً لمن لا يملكون كي يتملكوا، أو للغارمين المهددة ملكيتهم بالزوال.

ولقد أقرَّ الإسلام حق التملك لكل إنسان حتى الجنين في بطن أمه، فهو حق للبشر كافة بغض النظر عن معتقداتهم، وحتى الحربيون ينبغي أن تُحفظ أموالهم، ولا تستباح إلا بشروط منها عدوانهم على أموال المسلمين، أو إذا كانت استباحة أموالهم تُعين على دفع عدوانهم. والمرتد إذا أسلم تكون أمواله على حكم ملكه السابق إلا إذا مات أو قتل أو لحق بدار الحرب مرتداً.

إن موضوع الملكية الخاصة موضوع هام لدى جميع البشر وفي الأزمنة كافة ولدى أتباع الأديان والمبادىء الوضعية على حد سواء. و قد اشتد الصراع حوله في القرنين الماضيين بين أنصار المذهب الفردي وأنصار المذهب الجماعي، وترتب على ذلك آثار في جميع المجالات القانونية والاجتماعية والإقتصادية والسياسية، فانقسم العالم إلى قسمين —في ضوء التنازع حول موضوع الملكية- معكسر شرقي ومعسكر غربي. وما صار ذلك الانقسام إلى زوال إلا بعد نهاية الحرب الباردة التي دامت نحو خمسين عاماً.

أما الإسلام فقد أقرَّ مبدأ حق الملكية الخاصة، حقاً غير طارىء وغير مؤقت وغير عرضي، وشذ به وهذّبه وبيّن معالمه وأسباب تحصيله وطرق

انتقاله، وانفاقه وحماه من كل اعتداء، وأقر للمالك حق التصرف به، لكن ضمن حدود وقيود تحفظ الملك ومالكه والجماعة من شره.

تعريف الملكية الخاصة:

الملك لغة احتواء الشيء والقدرة على الإستبداد به والإنفراد بالتصرف فيه وفي القرآن الكريم وردت كلمتان تدلان عليه هما الملك والكسب. قال تعالى ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾ (يس: ٧١). و قال تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ (البقرة: ٢٦٧).

و لم يرد لفظ "الملكية" في اصطلاح الفقهاء، والذي ورد هو "الملك" وقد اختلفوا في تعريفه. فمنهم من عرَّفه بأنه الإختصاص الحاجز. ومنهم من عرّفه بأنه "حكم شرعي أو وصف شرعي مقدر في العين أو في المنفعة يُمكّن من يُضاف إليه من الإنتفاع بالمملوك والمعوّض عنه"[1]. ومنهم من عرّفه بأنه تمكن الإنسان شرعاً بنفسه أو بنائبه من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عنها[2].

ويرى الدكتور عيسى عبده أن الملك هو "حيازة الشيء متى كان الحائز له قـــادراً وحده على التصرف فيه والانتفاع به عند عدم المانع الشرعي"[3] . وعرّفه الشيخ مصطفى الزرقا –رحمه الله- بأنه: "اختصاص

---

(1) الفروق للقرافي جــ٣، الفرق (١٨٠)، ص ٢٠٧.

(2) المرجع السابق.

(3) عيسى عبده، الملكية في الإسلام، ١٣٣.

حاجز شرعاً يُسوغ لصاحبه التصرف إلا لمانع"[1] وعرّفه الشيخ محمد أبو زهرة –رحمه الله- بأنه "العلاقة التي أقرها الشارع بين الإنسان والمال وجعله مختصاً به، بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعاً، وفي الحدود التي بيّنها الشرع لحكيم[2].

وبين التمليك والإباحة فرق بيّن ظاهر، إذ الإباحة –بخلاف الملك- ترخيص قابل للرجوع فيه متى شاء المبيح، فهي ليست أكثر من إذن المالك لغيره باستهلاك الشيء أو باستعماله على وجه مشروع دون أن يمتلك المباح له العين أو المنعفة. وقد يُراد بالإباحة –إذا أطلقت- إباحة الشرع للإنسان أن ينتفع أو أن يتملك الشيء.

وعودة إلى تعريف الفقهاء للملكية أو على وجه أدق كما وردت في اصطلاحهم "الملك" فإنه يُستفاد من تعريفات الفقهاء لحق الملك ما يأتي:

أولاً: وصف الملك بأنه صفة شرعية أو حكم شرعي أو قدرة شرعية، فهو بذلك له اعتبار شرعي من حيث أنه علاقة شرعية ثبتها الشرع بين الشخص وبين كل ما يتناوله اسم المال، ويصلح أن يكون محلاً لحق الملكية أي أن يكون متقوماً شرعاً. فحق التملك إنما يثبت بإثبات الله تعالى له من خلال أحكام الشريعة، وكما يقول الشاطبي –رحمه الله- "لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقاً بإثبات الشرع ذلك له، لا لكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل"[3].

([1]) المدخل الفقهي العام: ٢٢٠/١.

([2]) الملكية ونظرية العقد: ٦٢.

([3]) الموافقات: ٢٧٩/٢.

ثانياً: إن حق الملك أو الملكية أو التملك يشمل ملك الأعيان والمنافع والحقوق، وإن كانت حقوقاً غير مالية.

المال:

وهو في الأصل ما يُملك من الذهب أو الفضة، ثم أُطلق على كل ما يُقتنى من الأشياء والأعيان ويجري فيه البذل والمنع. سُمي مالاً لميل الطبع البشري إليه. ولميل الطبع البشري للمنافع بالإضافة إلى الأعيان دخلت أيضاً في مسمى المال. وحتى يسمى الشيء مالاً لا بد من توفر عنصرين وهما إمكان الحيازة، والانتفاع به عادة. وليس هذا موضوع اجماع عند الفقهاء، فإن الأحناف لم يَعدوا المنافع مالاً. ولكن غيرهم من الفقهاء (الشافعية والحنابلة) جعلوا المنافع من المال لأن مصادرها يجري عليها الإحراز والحيازة فعلاً. وهذا هو الرأي الصحيح، لأن الأعيان لا تُقصد لذاتها بل لمنافعها"[1].

والمال إن أُبيح الإنتفاع به شرعاً فمتقوم، وإلا فإنه غير متقوم. ويترتب على هذا الإعتبار آثار منها أنه لو أُتلف مال غير متقوم كالخمر لا يُلزم الفاعل بتعويض المالك عنه.

ومن تعريف الملك والمال يظهر الفرق بينهما من أن الملك اعتبار شرعي يقر به الشرع علاقة ذات طبيعة معينة بين الإنسان والمال، فإذا نفى الشرع هذه العلاقة انتفى الملك، بخلاف المال فهو ذو مفهوم مادي يقع على الموجودات ذات المنافع.

---

(1) د. عيسى عبده، الملكية في الإسلام، ١٢٤.

خصائص حق الملكية الخاصة في الإسلام:

اولاً: في حين ينبثق حق الملكية الخاصة في المذهب الحر عن الإنسان، فإن حق الملكية في الإسلام هبة من الله تعالى مالك الملك، ليحقق الإنسان به غاية معينة في الحياة. فتملك الإنسان للمال ليس تملكاً حقيقياً بمقدار ما هو مؤتمن عليه ومستخلف فيه، قال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ (البقرة: ٢٩). وقال سبحانه: ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ (الحديد: ٧٩) وقال تعالى: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ (النور: ٣٣) فملك الأشياء مضاف إلى الله تعالى ومضاف إلى الإنسان، وليست العبرة بالمضاف وإنما العبرة بالمضاف إليه.

ثانياً: وبما أنه خالق الأشياء ومالكها وواهبها هو الله تعالى، كان من المنطقي والعدل والحق أن يكون هو صاحب الحق في التشريع لما يملك ولما يهب، فحق الملك واستعماله والانتفاع به والتصرف فيه وحمايته، كل ذلك محوط بتوجيهات الشرع، لا بأراء البشر واجتهاداتهم. وفي ذلك فائدتان عظيمتان تعودان على الإنسان: "الأولى: هي أن إضافة ملكية المال إلى الخالق ضمان وجداني لتوجيه المال إلى نفع العباد، والثانية أن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان لتوجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال، وفي الحدود التي رسمها الله"[1].

ثالثاً: وهي بالإعتبار السابق ملكية ذات صبغة دينية سماوية شرعها العليم الحكيم. وكل ما يتصل بها مقدس بمعنى أن التشريعات الخاصة بها

---

(1) د. محمد فاروق النبهان، الإتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي ١٨٦.

منزهة عن النقص والعيب. وتعطي الصفة الدينية لها حق الاحترام من كافة الأطراف، وفي مقدمتهم السلطة التنفيذية.

رابعاً: أنها ملكية إنسانية كونية إيجابية: فتشريع الله لحق التملك منسجم مع الغاية التي خلق الكون والإنسان من اجلها، وهي توحيد الله وعبادته، كما أنها إنسانية من ناحية أن الغاية منها ليس التمتع كما يتمتع الكافر في حياته الدنيا التي هي الغاية العظمى في نظره، وإنما الغاية منها استعمار الأرض وفق المنهج الإلهي لأنها مرتبطة كل الارتباط بالشريعة الخاتمة الصالحة لكل زمان ومكان وبأهدافها العامة العظيمة، فهي إيجابية بهذا الاعتبار، لا تقود إلى فساد الأرض وتلوث البيئة.

خامساً: وحق الملك في الإسلام حق دائم لا يسقط باستعمال الشيء المملوك، وإن كان الفقهاء يختلفون في مدى سقوط هذا الحق بالترك وعدم الاستعمال والرغبة عنه. ولا يتنافى هذا مع ما ذهب إليه بعض علماء المسلمين من مشروعية التعزير بالعقوبات المالية، كما أنه لا يتنافى مع الأحكام الخاصة بأموال المرتد، ومصادرتها إذا لم يعد عن ردته.

سادساً: حق الإنسان في ملكه حق مطلق يحق له أن يستعمله ويستغله ويتصرف به، لا يشاركه في ذلك أحد. ولا يتنافى وصفه بالإطلاق أنه مقيد بأوامر الشرع ونواهيه وعدم الإضرار بالغير. فالمراد بالاطلاق أنه حق جامع لكل صور الانتفاع والتصرف المشروعة، وأنه مقصور على صاحبه. وهو بهذه الخاصية يتنافى مع الملكية في الاشتراكية المقيدة بقيود تكاد تسحقه، كما أنه يتنافى مع الرأسمالية التي لا تكاد تقيده بقيود تُرَّشده، وتحول دون استبداده.

ويبين د. عبدالكريم زيدان المراد بالاستعمال والاستغلال والتصرف، وهي المزايا التي يشملها حق المالك في ملكه، فيقول: "فالاستعمال يراد به استخدام الشيء محل الملكية للحصول على منافعه التي أُعد لها مثل سكن الدار ولبس الثياب.

والاستغلال يراد به القيام بالأعمال اللازمة للحصول على ثمار الشيء المملوك سواء كانت هذه الثمار نتيجة عمل المالك كزراعة الأرض أم نتيجة قيامه بعمل قانوني مثل تأجير ملكه للغير وأخذ الأجرة التي تعتبر ثمرة لملكه.

أما التصرف فيراد به التصرف المادي أو القانوني بالشيء المملوك، مثل اتلافه باستهلاكه، بتغيير صورته أو تجزئته أي بأحدث أثر مادي ملموس فيه"[1].

سابعاً: ملكية ذات طبيعة فردية وجماعية معاً: ذلك أن الإنسان في الإسلام له حق التملك من الله تعالى، فليس هو موظفاً لدى المجتمع، ولا وكيلاً عنه في المال كما هو الحال في المذاهب الإشتراكية، ولا هو صاحب حق مطلق في التصرف بما يملك كما هو الحال عند الرأسماليين. وإنما هو صاحب حق أصيل في الملك، وهو في الوقت نفسه مستخلف فيه بما لا يتنافى مع الشرع الذي يرعى مصالح الجماعة في كل تشريع ذي صلة بالملكية. فتجمع الملكية الخاصة في الإسلام صفتي الفردية والجماعية، محققةً بذلك مصلحة الطرفين. فهي حق فردي ذو صفة اجتماعية. ولا أدلّ على ذلك من إضافة القرآن الكريم الملك حيناً إلى الله تعالى والجماعة، وحيناً إلى الأفراد.

---

(1) عبدالكريم زيدان، القيود الواردة على الملكية الفردية في الشريعة الإسلامية، ١٤.

ثامناً: حق مقيد غير مطلق: وهي صفة حتمية طبيعية لكون ملك الإنسان للأشياء إضافي لا ذاتي مجازي لا حقيقي. فالإنسان ليس هو المالك الحقيقي للأشياء، فكان من العدل أن يتقيد هذا المالك غير الحقيقي للأشياء بما يفرضه عليه صاحب الملك الأصلي. والإسلام عندما أحاط حق الملكية بقيود وتكاليف، فإنما كان ذلك لضمان تحقيق الصالح العام. وهذه القيود منها ما يتصل بوسائل وأسباب التملك، ومنها ما يتصل بطرق التصرف والاستغلال. فلا تصرف مجرد عن القيود ولا الغاء للملكية وإلحاقها بالملكية العامة.

أسباب الملكية الخاصة:

علمنا مما مر آنفاً أن للملك صفة شرعية بل هو حكم شرعي من حيث أن الشرع هو الذي أنشأ هذا الحق واثبته، وأن خلق الأشياء كان أثراً من آثار الإرادة الكونية لله تعالى، وأن إباحتها للإنسان كان من ما اقتضته الإرادة الشرعية الدينية. فالشرع إذن هو مصدر هذا الحق، فلا ملك للإنسان بإثباته لنفسه أو بإثبات غيره له ملكاً على شيء لم ترد به الأدلة الشرعية.

وحق التملك الذي أثبتته الشريعة الإسلامية لم تثبته لفئة من الناس دون فئة أخرى، ولا لأتباع دين دون أتباع دين آخر، بل هو للناس كافة، فلكل إنسان حق مباشرة أسباب التملك التي أقرها وأثبتها الشرع. وهذا مما يقتضيه حق الملكية، فلا يُتصور حق للملك، دون أن تكون للإنسان حرية

مباشرة أسبابه. ويتبع هذا حق ثالث وهو حق استعمال الملك، وحق رابع هو حق حماية الملك.

وأسباب التملك شرعاً هي:

١- التملك نتيجة الجهد الشخصي من حيازة المباحات كالصيد والاحتطاب واحياء المستنقعات وإحياء الموات والغنائم واستخراج ما في باطن الأرض. ومن هذا الباب حقوق الملكية الفردية من تأليف وبراءة اختراع ونشر.

٢- التملك بحكم الشرع من غير جهد كاستحقاق النفقة والميراث والزكاة والهبة والوصية والدية وضمان المتلفات.

٣- التبادل بين الملكيات سواء بين ملك وملك، أو بين جهد وملك كالإجارة والبيع والمساقاة والمزارعة[1].

ملك الأعيان يستتبع ملك المنافع:

إن ملكية الأشياء تُعطي صاحبها الحق في ملكية منافعها وما ينشأ عنها. فملكية الشيء لاتقتصر على الشيء وإنما تستلزم ملكية منافعه كملكية العقار تستتبعها ملكية علوه وسفله ومنافعه. فللمالك أن يمنع جاره من الانتفاع بجو داره أو بأن تمتد فروع أشجاره المغروسة إلى ذلك العلو. وكملك المؤلف لكتابه يستلزم أن يكون مالكاً لحقوق النشر والمصالح المادية المترتبة عليه.

---

(1) محمد المبارك، نظام الاقتصاد في الاسلام، ص ٩٣.

ملك المنافع دون ملك الأعيان:

ولملك المنفعة الشخصي أو حق الانتفاع دون حق التملك أسباب خمسة هي الإعارة والإجارة، وهي تمليك المنفعة بعوض، والوقف وهو حبس الشيء وصرف منفعته إلى الموقوف عليه والوصية بالمنفعة وإباحة المنفعة دون حق التملك كالأذن باستهلاك الشيء كتناول الثمار أو استعماله كركوب سيارته.

صيانة الملكية الخاصة:

وهي ما عُرف عند الفقهاء بعصمة الأموال. ويمكن لنا وصفه بمبدأ حماية الملكية الخاصة، وهي حق لكل مواطن من مواطني الدولة الإسلامية بغض النظر عن معتقده، كما أنها حق للمستأمنين الذين يدخلون ويقيمون في الدولة الإسلامية بعقد أمان.

ومن أوضح معالم صيانة الإسلام للملكية الخاصة رفض التأميم، وما فعله عمر بن الخطابﷺ في عام المجاعة لم يكن تأميماً، وإنما كان ضرورة مؤقتة، انتهت بانتهاء المجاعة. كما أن امتلاك أرض يهود خيبر بعد فتحها لم يكن تأميماً، فقد تركها لهم الرسولﷺ يزرعونها بنصف ما يخرج منها. وقد أُجلوا عنها فيما بعد، ووزعت فيئاً على المسلمين وفق أحكام الفيء المشروع في الإسلام.

وحماية الملكية الخاصة شرط ضروري لاستثمارها وتنميتها والانتفاع بها، فهي حقوق تتبع تقرير حق الملكية الخاصة وتنشأ عنه. كما أنها ضرورية لاستمرار الحياة وازدهار الإقتصاد،واستعمار الأرض وفق منهج الله سبحانه وتعالى. فالملك يقوم على الاختصاص بالشيء والانتفاع به بحكم الشرع،

الأمر الذي يستلزم صيانته كي يبقى الاختصاص به لصاحبه. قال تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (البقرة: ١٨٨) وقالﷺ : "إن دماءكم وأمــوالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"[1].

ولإحقاق هذا الحق شُرع ما يأتي:

أولاً: وجوب أداء الحقوق المالية لأصحابها وتحريم سلبهم إياها. وجاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ (النساء: ٥٨)، وقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ (البقرة: ١٨٨).

وقد تجسّد حق صيانة أموال الآخرين في تشريعات عديدة منها الأمر بحفظ أموال اليتامى حتى يبلغوا سناً يتحملون عندها مسؤولية حفظ أموالهم. قال تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾ (الإسراء: ٣٤)، والأمر بحفظ أموال السفهاء كي لا يضيعوها فقال تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفا﴾ (النساء: ٥)، وهو ما يُعرف بالحجر على السفية. وأوجب الإسلام حفظ اللقطة فقالﷺ : "اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرِّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه"[2].

---

(1) مسلم (١٢١٨)، أبو داود (١٩٠٥)، ابن ماجه (٣٠٥٥).

(2) مسلم (١٧٢٢).

وأداء الأموال إلى أصحابها يأتي في مقدمة أداء الأمانات التي أمر الله تعالى به، قال ابن تيمية –رحمه الله-: "والأصل في ذلك: أن كل من عليه مال، يجب أداؤه؛ كرجل عنده وديعة، أو مضاربة، أو شركة، أو مال لموكله، أو مال يتيم، أو مال وقف، أو مال لبيت المال؛ أو عنده دين، هو قادر على أدائه فإنه إذا امتنع من أداء الحق الواجب من عين أو دين وعرف أنه قادر على أدائه، فإنه يستحق العقوبة، حتى يُظهر المال أو يدل على موضعه فإذا عرف المال، وصُيِّر في الحبس فإنه يستوفي الحق من المال، ولا حاجة إلى ضربه، وان امتنع من الدلالة على ماله ومن الإيفاء، ضرب حتى يؤدي الحق أو يمكِّن من أدائه، وكذلك لو امتنع من أداء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها، لما روى عمرو بن الشريد عن أبيه، عن النبيﷺ ، أنه قال: لي الواجد يُحلُّ عرضه وعقوبته" رواه أهل السنن. وقالﷺ : "مطل الغني ظلم" أخرجاه في الصحيحين، واللي هو المطل"[1].

والنصوص التي جاءت تحذر المدين من أكل مال الدائن أو تأخير أدائه عند القدرة على ذلك عديدة تبين كلها أهمية حماية أملاك الآخرين وصيانتها، فمن ذلك قولهﷺ : "مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مليء فاتبعه"[2] وقوله: "سبحان الله ماذا أُنزل من التشديد في الدين، والذي نفسي بيده لو أن رجلاً قُتل في سبيل الله ثم أُحيي ثم قتل ثم أُحيي ثم قتل وعليه دين ما دخل الجنة حتى يُقضى عنه دينه"[3].

ومن التشريعات المتعلقة بحماية الملكية الخاصة تحريم السرقة والغصب، والغش، وتطفيف الكيل والميزان، وتحريم أساليب التواطؤ لأكل أموال

---

(1) السياسة الشرعية، ص ٤٣

(2) ابن ماجة (٢٤٠٤)، صحيح الجامع (٥٨٧٦).

(3) أحمد (٢١٩٨٧)، النسائي (٤٦٨٤)، صحيح الجامع (٣٦٠٠).

الآخرين بالباطل، ومنع المسلم من الوصية بأكثر من ثلث ماله، وتضمين الأُمناء على الأموال كالوديع والمستعير، إذا هلك أو تلف ما تحت يده بتفريط في الحفظ. أو بتعد فيما أؤتمن عليه، وتضمين الصُنّاع من هذا الباب لأن ما في أيديهم بحكم الأًمانة. قال أحمد ولي الله الدهلوي: "وأما التعدي على أموال الناس فأقسام: غصب. وإتلاف. وسرقة. ونهب... وأما الإتلاف فيكون عمداً. وشبه عمد. وخطأ، لكن الأموال لما كانت دون الأنفس لم يجعل لكل واحد منها حكماً وكفى الضمان عن جميعها زاجراً. قالﷺ : "على اليد ما أخذت". أقول: هذا هو الأصل في باب الغصب والعارية يجب رد ينه، فإن تعذر فرد مثله.

ودفع عليه السلام صحفه في موضع صحفة كسرت، وأمسك المسكورة. وقضىﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشى فهو ضامن على أهلها"[1].

والأحكام الخاصة بالدين والمدين تدل دلالة واضحة على أهمية صيانة ملك الآخرين. فالدين المستحق على الميت يُؤخذ من ماله قبل انفاذ وصيته ولا يجب الحج على المسلم طالما أنه مدين، فيقدم أداء الدين على الحج إلا إذا أذن الدائن، بل للدائن لحق في منع المدين من السفر للحج عند حلول الدين[2] واستدل لذلك بقولهﷺ : "لا ضرر ولا ضرار".

ومن الأحكام الخاصة بالدين جواز الحجر على المدين عند استغراق ماله بالدين، وعدم جواز أن يقف المدين شيئاً من الأموال التي حُجر عليه فيها إلا بإذن الغرماء. قال ابن تيمية رحمه الله.

---

(1) حجة الله البالغة، ٧٥٣/٢-٧٥٤.

(2) انظر حاشية ابن عابدين: ٤٥٦/٢، ٤٧١، ومواهب الجليل: ٣٦/٥، وروضة الطالبين: ١٨٠/٣، وكشاف القناع: ٤٥٣/٢، ٤٠٥/٣.

ومما شُرع لصيانة أموال الآخرين اتفاق الفقهاء على عدم جواز انتفاء المرتهن بالرهن إذا لم يأذن الراهن. أما إذا كانت العين من الركوب والمحلوب، ولم يأذن الراهن بالانتفاع، فقد ذهب الجمهور من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة في رواية مرجوحة[1] إلى عدم جواز انتفاع المرتهن بالرهن، فإن فعل كان متعدياً وضامناً، وإن أنفق على المرهون فلا يحق له الرجوع بما أنفق لأنه متطوع[2] وأجاز ذلك الحنابلة في الراجح عندهم والإمام اسحاق بن راهوية والليث بن سعد والحسن البصري وابن حزم.

وملكية الضعفاء والقاصرين كانت أيضاً محل عناية الإسلام، قال تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ (النساء: ١٠). وقال سبحانه: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ (الأنعام: ١٥٢) وقال: ﴿فإن أنستم منهم رشداً فأدفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا،ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً﴾ (النساء: ٦)

ثانياً: توثيق الديون والعقود بشتى أنواعها وألوانها والإشهاد عليها لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ (البقرة: ٢٨٢). والأمر للوجوب بدليل ما جاء في قولهﷺ : "ثلاثة يدعون الله عز وجل فلا يُستجاب لهم: رجل كانت تحته امرأة سيئة

---

(1) تكملة البحر الرائق: ٢٧١/٨، بداية المجتهد: ٢٧٦/٢، المغني لابن قدامة: ٤٣٢/٤، ٤٣٣، فتح الباري: ١٤٤/٥، نيل الأوطار: ٣٥٣/٥، تحفة الأحوذي: ٤٦١/٤، المحلى لابن حزم: ٣٦٧/٦.

(2) المغني لابن قدامه: ٣١/٤، اعلام الموقعين لابن القيم: ٢٣/٢، فتح الباري: ١٤٤/٥، نيل الأوطار: ٣٥٣/٥، المحلى لابن حزم: ٣٦٧/٦.

الخلق فلم يُطلقها، ورجل كان له على رجل مال فلم يُشهد عليه، ورجل آتى سفيهاً ماله وقال الله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ [1].

وتوثيق الديون والعقود كافة وسيلة مهمة من وسائل صيانة الملكية الخاصة، والحيلولة دون ضياع الحقوق على أصحابها.

ثالثاً: مشروعية الدفاع عن الملكية الخاصة:

وذلك لما رواه أبو هريرة. قال: "جاء رجل، فقال يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك (وفي لفظ: قاتل دون مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار"[2] فإن قتله فلا ضمان عليه، والحديث عام لقليل المال وكثيره.

وقد اختلف العلماء في حكم الدفاع عن المال فقال جمهور الفقهاء بالجواز، وذهب المالكية إلى الوجوب بعد الإنذار[3] وفرّق الشافعية بين أنواع المال فقالوا: لا يجب الدفع عن مال لا روح فيه، لأنه يجوز إباحته للغير، أما ما فيه روح: فيجب الدفع عنه إذا قصد إتلافه، ما لم يخش على نفسه أو عرضه، لحرمة الروح، حتى لو رأى أجنبي شخصاً يتلف حيوان نفسه إتلافاً

---

(1) المستدرك (٣١٨١)، الصحيحة (١٨٠٥).

(2) مسلم (١٤٠).

(3) الدر المختار وحاشيته: ٣٨٨/٥، مواهب الجليل: ٣٢٣/٦، الشرح الكبير: ٣٥٧/٤، نيل الأوطار: ٣٢٦/٥، المغني: ٣٢٩/٨ وما بعدها.

محرماً، وجب عليه دفعه على الأصح. وكذلك يجب عليه الدفع عن مال متعلق به حق الغير كرهن وإجارة[1].

رابعاً: حماية الملكية الخاصة بالعقوبات الزاجرة:

فقد جاء الإسلام بعقوبات زاجرة تحول دون تهديد الإنسان في ماله. وجاءت العقوبات مرتبة حسب درجة العدوان على المال، فكان للسرقة أقسى عقاب لأنها ضياع للمال خفية حيث لا يمكن الإثبات. ودون السرقة الغصب لأنه أخذ للمال علناً وهو أمر يمكن أن يجري فيه الإثبات ويمكن استرداد، ويلي ذلك الغش والخديعة لأنه كان يجب على المخدوع أن يحتاط لنفسه.

لقد حرم الإسلام كل أنواع العدوان على الملكية الخاصة سرقة كانت أو اختلاساً أو نهباً أو غصباً أو خيانة. أما السرقة فهي أخذ مال الغير من حرز المثل على الخفية والاستتار قال ابن تيمية –رحمه الله-: "ولا يكون السارق سارقاً حتى يأخذ المال من حرزٍ فأما المال الضائع من صاحبه، والثمر الذي يكون في الشجر، في الصحراء بلا حائط والماشية التي لا راعي عندها ونحو ذلك، فلا قطع فيه، لكن يُعزَّر الآخذ، ويضاعف عليه الغرم، كما جاء به الحديث"[2].

والاختلاس يكون باستغلال المختلس لصاحب المال والفرار به على غفلة من مالكه. أما الخيانة فهي أخذ المال خفية من مالكه مع إظهار الإخلاص له. والنهب أخذ الشيء من مالكه والناس ينظرون. فهذه الأفعال.

---

(1) المهذب: ٢٢٤/٢، مغني المحتاج ١٩٥/٤.

(2) السياسة الشرعية، ص ١٠٠.

-وإن كانت لا توجب حد قطع اليد- إلا أن عليها عقوبات تعزيرية تكفي لردع أصحابها وأمثالهم عن القيام بها حفظاً لحقوق التملك.

وأما اختصاص السرقة بحد قطع اليد فلما لذلك من سمات وآثار تتصف بها السرقة دون غيرها من جرائم الاعتداء على الملكية باستثناء الحرابة، فإن السارق لايمكن الاحتراز عنه بخلاف المختلس والمنتهب والخائن، فلو لم تُشرع عقوبة رادعة للسرقة لعظم الضرر على الناس وعلى أملاكهم. وإضافةً إلى ذلك جُعلت العقوبة حداً من حدود الله تعالى لا يقبل الشفاعة لقولهﷺ : "إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه". وفي رواية: "أقاموا عليه الحد".

ومما يدل على حرمة الملكية الخاصة أنه إذا اشترك جماعة في سرقة فحصل لكل واحد منهم نصاب كان على كل واحد منهم القطع.

ولا خلاف بين العلماء في أنه إذا قطع السارق، والعين قائمة، ردت على صاحبها، لبقائها على ملكه. فإن كانت تالفة اختلفوا في ضمانها[1].

ومن العقوبات المشروعة لحفظ الملكية الخاصة وصيانتها العقوبات الخاصة بقطع الطريق والاستيلاء على أموال الناس. فإن كان المال الذي استولى عليه قاطع الطريق مساوياً لما يجب به قطع اليد في حالة السرقة، أي ربع دينار ذهب، كانت العقوبة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وإن جمع بين القتل وأخذ المال كانت عقوبته القتل والصلب.

---

(1) البدائع: ٨٤/٧، فتح القدير: ٢٦١/٤، المبسوط: ١٥٦/٩، تبيين الحقائق: ٢٣١/٣، مجمع الضمانات: ص ٢٠٣.

وحد الحرابة: من حقوق الله الخالصة له، فيجري فيه التداخل ولا يحتمل العفو والإسقاط والإبراء والصلح عنه، على نحو ما في حد السرقة. وأما اجتماع الغرم والقطع ففيه خلاف بين العلماء[1].

قال ابن تيمية –رحمه الله-: "فإذا ظفر السلطان بالمحاربين الحرامية، وقد أخذوا الأموال التي للناس، فعليه أن يستخرج منهم الأموال التي للناس، ويردها عليهم مع إقامة الحد على أبدانهم. وكذلك السارق؛ فإن امتنعوا من إحضار المال بعد ثبوته عليهم، عاقبهم بالحبس والضرب، حتى يُمكنوا من أخذه بإحضاره أو توكيل من يحضره، أو الإخبار بمكانه، كما يُعاقب كل ممتنع عن حق وجب عليه أداؤه، فإن الله قد أباح للرجل في كتابه أن يضرب امرأته إذا نشزت، فامتنعت من الحق الواجب عليها، حتى تؤديه. فهؤلاء أولى وأحرى. وهذه المطالبة والعقوبة، حق لرب المال، فإن أراد هبتهم المال، أو المصالحة عليه، أو العفو عن عقوبتهم، فله ذلك بخلاف إقامة الحد عليهم، فإنه لا سبيل إلى العفو عنه بحال، وليس للإمام أن يُلزم رب المال بترك شيء من حقه. وإن كانت الأموال قد تلفت بالأكل وغيره عندهم أو عند السارق، فقيل: يضمنوها لأربابها، كما يضمن سائر الغارمين. وهو قول الشافعي وأحمد رضي الله عنهما. وتبقى مع الإعسار في ذمتهم إلى ميسرة وقيل: لا يجتمع الغُرْم والقطع؛ وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقيل: يضمنوها مع اليسار فقط دون الإعسار، وهو قول مالك رحمه الله"[2] .

خامساً: إيجاب الضمان وحق التعويض:

---

(1) الفقه الإسلامي وأدلته: ٥٤٧٥/٧.

(2) السياسة الشرعية، ص ٨٨-٨٩.

وهو حق مشروع لحفظ أموال الآخرين وصونها اعتماداً على قولهﷺ "لا ضرر ولا ضرار" وهو حق لكل مالك أصاب ملكه تلف أو ضرر من الغير حتى لو كان الضرر من غير مكلف كالصغير أو المجنون أو الدابة بشروط، وهذا من باب مسؤولية المتبوع عن تابعة، وهو حق تقتضيه نظرية المسؤولية الموضوعية المقررة في الإسلام، فيلزم ولي الصغير بالتعويض فيما لو أتلف مال غيره و لم يكن للصغير مال. كما أن الفقهاء حمّلوا مالك الحيوان مسؤولية ما يُلحقه حيوانه بالغير من أذى، كما أنهم ألزموه بضمان الأضرار التي تنتج عن سقوط جدار له أو خشبة على الغير. قالوا: "إذا انقلب طفل يوم ميلاده على شيء عائد للغير فأتلفه فإنه يلزم بالتعويض وإذا مزق مجنون ثوب إنسان آخر فإنه يلزم بالضمان"[1]. وأما التعويض بسبب الضرر الذي يلحق من الدواب فإنه مقيد بمباشرة صاحب الدابة للضرر أو التسبب فيه من قبيل الخطأ في التصرف أو سوء التقدير.

والتعويض يقتضي رد السيء أو إبداله بالمثل أو القيمة، ولا يعني بحال مقابلة الإتلاف بمثله، فإنه كما قال ابن قيم الجوزية –رحمه الله-: "إن مقابلة الإتلاف بمثله في كل الأحوال شرع الظالمين المعتدين الذي تُنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين"[2].

إن تحريم مقابلة الإتلاف بمثله وإيجاب رد الشيء أو بدله بالمثل أو القيمة سببان لصيانة الملكية: صيانة ملكية المتضرر بالتعويض، وصيانة ملكية المتسبب بالضرر عن إتلاف المتضرر له انتقاماً منه.

---

(1) انظر المادة (٩١٦) من شرح المجلة لسليم باز، ص ٥٣٤.

(2) اعلام الموقعين: ١٤٠/٢.

وفي ضمان المتلف بجنسه صح عن أنس رضي الله عنه أنه قال: "أهدت بعض أزواج النبي ﷺ إليه طعاماً في قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها، فقال النبي ﷺ : طعام بطعام وإناء بإناء"[1].

قيود الملكية الخاصة:

من بين النظريات الوضعية للملكية الخاصة يجد المرء النظرة الاسلامية نظرة معتدلة، ويجد موقف الاسلام ازائها موقفاً وسطياً عملياً. فالنظرة الإشتراكية عُنيت بتقييد حق التملك بقيود مبالغ فيها، و لم تترك للأفراد سوى ملكية الأشياء الضرورية للاستعمال الشخصي. وعُنيت النظرة الرأسمالية بإطلاق حق التملك، وأسبابه وسلطات المالك في التصرف والانتفاع بلا ضوابط. وكانت النظرة الإسلامية قصداً وسطاً مميزة.

ووفقاً للنظرة الإسلامية للملكية الخاصة، فإن المالك الأصلي المطلق لكل شيء هو الله تعالى، فهو الذي يملك ما بأيدي الأفراد، وهو الذي أطلق أيديهم فيه. وكان في ذلك ابتلاءً لهم ﴿ليبلوكم فيما أتاكم﴾ (المائدة: ٤٨). فالأفراد مستخلفون فيما لديهم، مسؤولون عنه يوم القيامة، أيديهم فيه عارضة كيد الوكيل على ملك الأصل. وهذه الوكالة موقوتة. والوكيل مسؤول أمام المالك الحقيقي عن تصرفه فيما عهد به إليه. فملكية الأفراد في الإسلام ليست ملكية أصيلة ومطلقة، كما عند الرأسماليين، ولا هي ملكية جماعية كما يراها الاشتراكيون حيث الإنسان ليس سوى موظف فيها. وإنما هو في الإسلام مالك لما يملك مسؤول عن تصرفه فيما يملك. وحقوق

---

(1) الترمذي (١٣٥٩).

الملكية الخاصة حقوق حقيقية للأفراد، إلا أنها مقيدة من حيث نشأتها وتنميتها واستهلاكها.

وليس للإنسان فيما يملكه من مال حد إذا ملكه وفقاً لأحكام الشريعة. وملكه مصون لا يجوز الاعتداء عليه. وله وحده دون غيره حق الاستئثار باستعماله واستغلاله، إلا أن هذا الحق شأنه شأن الحقوق الأخرى مقيد بما وضع الشرع له من قيود، فهو في الحقيقة: "اختصاص نسبي منظور إليه بالنسبة لصاحب الحق ولغيره"[1]. فالملكية ليست وسيلة للترف والتبذير والتسلط والإضرار بالغير، بل لا بد من الأخذ بعين الاعتبار مصلحة الجماعة. ويتم التوفيق بين مصالح الأفراد في ملكيتهم الخاصة وبين مصلحة المجموع فقط من خلال الأخذ بضوابط الشريعة وأوامرها ونواهيها وهي:

أولاً: ضوابط تتعلق بأسباب التملك.

ثانياً: ضوابط تتعلق بسلطات المالك في التصرف والانتفاع بملكه.

وتقييد حقوق التملك بقيود الشريعة تقييد منطقي عادل موافق للعقل، إذ لما كان المالك والوهاب والرزاق هو الله تعالى كان عدلاً أن يكون له وحده حق الأمر والنهي فيما يخص هذا الحق. وإن كان له وحده حق الأمر والنهي كانت القيود التي تضعها الشريعة على الملكية الخاصة قيوداً نافعة مفيدة إيجابية ضرورية لصالح الفرد والجماعة. فالمشرع هو الله الذي لا يريد من أحد رزقاً ولا يُريد أن يطعمون.

وفي أكثر المواضع البالغة نحو مائة وعشرين موضعاً وردت منها كلمة "رزق" في القرآن الكريم بتصريفاتها المختلفة، ورد فعل الرزق مرتبطاً بمالكه

---

(1) عبد الكريم زيدان، القيود الواردة على الملكية الفردية في الشريعة الإسلامية،١٩.

الحقيقي الله سبحانه وتعالى وهو أمر يُذكّر الإنسان المرزوق دوماً بأن المال مال الله، وأن ما يفعل به ينبغي أن ينال رضا الله تعالى.

وحقوق الله تعالى في المال هي حقوق المجموع، ومراعاة الفرد أوامر الله فيما يملك إنما هي مراعاة لحقوق الجماعة. وقد وردت نسبة مال الفرد إلى الجماعة في قوله تعالى ﴿ ولا تُؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما﴾ (النساء: ٥) فالقيود التي وضعتها الشريعة على الملكية، الخاصة إنما تجعل للملكية وظيفة اجتماعية وطابعاً إنسانياً، وهي:

أولاً: ينبغي أن يكون احراز الملك بطريق من الطرق الشرعية التي سبق الحديث عنها في أسباب الملكية. ولا يعد كل عمل أو سبب حرمَّه الشرع سبباً للملك كالبغاء والتكهن، والرشوة، والربا، والقمار بأنواعه القديمة والحديثة، والغصب، والسرقة، والغلول، والغش. والمكر، والخديعة، والتغرير، والاتجار بالخمر والدخان والمحرمات. وقد قال ﷺ: "إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه"[1]. ومن هذا القبيل كل ما يكسب بطريق عقد باطل اختل فيه شرط أساسي من شروط العقد كالبيع الباطل والإجارة الباطلة والمضاربة الباطلة، وكذلك العقد الفاسد الذي لا يمكن تصحيحه.

ثانياً: ألا يكون قد سبق المالك شخص آخر في تملك شيء من المباحات التي لم تدخل في ملك أحد، ولا مانع شرعي من تملكها، ومن ثم يجوز تملكها بالاستيلاء والحيازة وتشمل الصيد واحياء الموات والاحتطاب

(1) ابن حبان (٣١٢/١١)، ٤٩٣٨.

واستخراج ما في باطن الأرض وعلى ذلك يتوقف ثبوت ملك المباحات بالاحراز والاستيلاء على أمرين هما[1]:

أ- ألا يكون قد سبق إلى احرازها شخص آخر اعمالا لقاعدة من سبق إلى مباح فقد ملكه.

ب- قصد التملك وفقا للقاعدة: الأمور بمقاصدها.

ثالثا: مراعاة ما تقتضيه المصلحة العامة، كإجبار أصحاب الأقوات الضرورية على بيعها دفعاً للضرر الذي يمس حاجات الناس، واستملاك الأراضي بالقيمة التي تساويها لمصلحة تخطيط المدن، كل ذلك وغيره من باب العمل بالقاعدة الفقهية: "يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" و"درء المفاسد مقدم على جلب النافع"، و"الضرر الأشد يُزال بالأخف".

ومن الأمثلة على جواز نزع الملكية الخاصة لصالح النفع العام: ازالة دار أصبحت في منتصف الطريق، وغدت تسبب أضراراً شديدة للناس، وفتح الطرق، وتوسيع المساجد، والمقابر ونحوها على حساب الملكية الخاصة. وقد أجاز الصحابة رضي الله عنهم توسيع المسجد الحرام مرتين في عهد عمر وعثمان رضي الله عنهما، ومنع تهريب الأموال إلى خارج البلاد، والحيلولة دون استعمال بعض الناس أموالهم لإشعال نار الفتن أو التلاعب بالأسعار. ومن ذلك اجبار أصحاب الدور المعدة للإيجار على تأجير دورهم –إذا مست حاجة الجمهور إليها-، واجبارهم على تأجيرها بسعر المثل، إذا ما اشتطوا في طلب الأجرة، ولجوء الحاكم إلى تسعير الأقوات من هذا الباب إذا ما اقتضت الضرورة ذلك.

---

(1) د. عبد الحميد البعلي، الملكية وضوابطها في الاسلام، ٣٦.

ولا يعد تحريم تكديس الثروة وتمركزها في أيدي محدودة قيداً من القيود المفروضة على الملكية، ذلك أن تفتيت الثروة وعدم تكدسها يأتي نتيجة تلقائية طبيعية حتمية للأخذ بأوامر الشريعة والانتهاء عن نواهيها.

ولخطر شأن المصلحة العامة أُضيفت إلى الله تعالى فاستعمل الفقهاء تعبيراً عنها مصطلح "حق الله" قال التفتازاني: "والمراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه"[1].

على أن نزع الملكية الخاصة –رعاية للمصلحة العامة- له شروط لا ينبغي تجاوزها:

أ- ان تكون المصلحة العامة قطيعة ومحققة لا فردية تتعلق ببعض الناس أو ظنية مشكوك فيها، وأن لا يعارضها مصلحة أهم منها أو مثلها.

ب- أن لا يُراد بها التعدي على الملكية الخاصة.

جـــ- أن تكون المصلحة ضرورية لا يتم رفع الحرج إلا بها.

د- إن ذلك ينبغي أن يُقدر بقدر الحاجة إليه، لا أن يُتوسع فيه فيؤدي إلى التأميم.

هـــ- أن تكون إجراءً استثنائياً لا أن تصبح عادة وتقليداً عاماً.

و- أن تتم مقابل تعويض عادل.

وفي تاريخنا مواقف لعلماء المسلمين الذي ظلوا دوماً حراساً على الأخذ بالشريعة، فينقل ابن عابدين عن ابن حجر –رحمهما الله- أن الظاهر بيبرس أراد مطالبة ذوي العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك والا انتزعها من

---

(1) شرح التلويح على التوضيح، ١٥١.

أيديهم متعللاً أن بلاد مصر فتحت عنوة، فلا يصح امتلاكها، ولا يجوز وقفها، وأراد ادخال الاوقاف في بيت المال، وقد بين له النووي أن ذلك غاية الجهل، ومن كان في يده شيء فهو ملكه، لا يحل لأحد الاعتراض عليه ولا يكلف اثباته ببينة وما زال ينهاه حتى كفه عن ذلك[1].

رابعاً: مراعاة ما تقتضية المصالح الراجحة الخاصة بالآخرين:

فمصالح الافراد في الشريعة الإسلامية –غير متعارضة. وقد توافرت الأدلة على تحريم الإضـــرار بمصالح الآخرين، فقال ﷺ : "ليس لعرق ظالم حق"[2] وقال: "من زرع أرض بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وله نفقته"[3]. وقر أمر عمر بالسماح لرجل يقال له الضحاك بن خليفة بإمرار خليج من الماء في أرض محمد بن مسلمة قائلاً له: "والله ليمرن به ولو على بطنك"[4].

ومن الأمثلة على وجوب رعاية مصالح الآخرين على حساب مصلحة الفرد وذلك عندما يكون تملك الفرد سبباً في الإضرار بالآخرين –منع الضرر عن الجار فيما يُحدثه جاره في ملكه واجتناب كل تصرف يُوقع ضرراً بالآخرين كتلقي السلع، والبيع على البيع، والسوم على السوم، وبيع الحاضر للبادي، والنجش.

"أما تلقي الركبان فهو أن يقدم ركب بتجارة فيتلقاه رجل قبل أن يدخلوا البلد، ويعرفوا السعر، فيشتري منهم بأرخص من سعر البلد، وهذا

---

(1) حاشية ابن عابدين: ٣٥٥/٣.

(2) أحمد (٢٢٢٧٢)، أبو داود (٣٠٧٣)، البيهقي (١١٧٣٣).

(3) أحمد (١٦٨١٨)، ابو داود (٣٤٠٣)، الترمذي (١٣٦٦)، الإرواء (١٥١٩).

(4) الموطأ: ٢١٨/٢، أرواء الغليل (١٤٢٧).

مظنة ضرر بالبائع، وأما البيع على البيع فهو تضييق على أصحابه من التجار وسوء معاملة معهم، وقد توجه حق البائع الأول وظهر وجه لرزقه، وكذلك فإفساده عليه ومزاحمته فيه نوع ظلم. وكذلك السوم على سوم أخيه في التضييق على المشترين والإساءة معهم، وكثير من المناقشات والأحقاد تنبعث فيهم من أجل هذين.

والنجش هو زيادة الثمن بلا رغبة في المبيع تغريراً للمشترين، وفيه من الضرر ما لا يخفى. وبيع الحاضر للبادي أن يحمل البدوى متاعه إلى البلد يريد أن يبيعه بسعر يومه، فيأتيه الحاضر، فيقول: خل متاعك عندي حتى أبيعه على المهلة بثمن غال، ولو باع البادى بنفسه لأرخص، ونفع البلديين، وانتفع هو أيضاً"[1].

وتُعد الشفعة من حالات التملك الجبري، وسببها الاتصال بين عقار الشفيع والعقار المبيع، ولها ثلاثة حالات: اتصال على الشيوع بين العقارين، واتصال في حقوق الارتفاق، واتصال جدار ملاصق. وقد شرعت درءاً للضرر الذي يلحق الشفيع من المشتري الجديد.

ومن الحالات التي أجاز الشرع فيها نزع الملك جبراً عن مالكه مراعاة لمصلحة فردية راجحة: الحجر على المدين المفلس، وبيع امواله جبراً عنه وفاء لدينه، وحالة امتناع الراهن عن بيع الرهن، وفي الأشياء التي لا تنقسم، أو في قسمتها ضرر، كاتلافها، يجوز أن يجبر على البيع من رفضه، إذا طلبه الشركاء معه، إلى غير ذلك من الصور المنثورة في كتب الفقه.

([1]) حجة الله البالغة: ٦٥٥/٢.

خامساً: اجتناب كل محرم عند الإنفاق كشراء الحرير للرجال واستعمال آنيه الذهب والفضة وشراء التماثيل والتباهي في البنيان وإنفاق المال للتوصل إلى وظيفة أو الحصول على جاه أو صرفه في زنا أو خمر أو أكل خنزير.

واجبات الملكية الخاصة:

والمراد بها الحقوق التي تترتب على المالك في ملكه نحو الآخرين. وهذا ينسجم مع وظيفة المال الاجتماعية في الإسلام. فامتلاك المال ليس مقصوداً لذاته، بل لما يحققه من مصالح لمالكه وللآخرين:

١- حسن القيام بالملك، فيحجر على المبذر لثروته تبذيراً فاحشاً، ولو في المباح، وتُستعاد الارض الموات إذا أُهملت ثلاث سنين. قال تعالى ﴿ ولا توتوا السفهاء أموالكم﴾ النساء: ٥.

٢- الانفاق على من تجب على المالك نفقتهم كالزوجة والبنات والابناء الصغار والوالدين والمحتاجين من أقاربه ومن بينه وبينهم توارث، وكذلك نفقة الحيوان واجبة على مالكه.

٣- أداء الزكاة وهي إلزامية إجبارية وكذلك صدقة الفطر والمشاركة في سد الحاجات العارضة كالحرب والمجاعة والزلازل وغيرها من المصائب العامة التي قد تحدث وتسبب من الخسارة وتتطلب من الأموال مالا تقوم به الزكاة، وأموال بيت المال وموارده المعتادة.

٤- أداء الكفارات وهي عديدة، وفدية العاجز عن الصوم، والوفاء بالنذور، ومن وجبت عليه فدية في الحج وانفاق حصة من ما يجده المسلم من كنوز للفقراء.

٥- أداء حقوق الدولة المالية على الأفراد من الخراج والعشور وخمس الغنائم لبيت المال، الذي تؤول إليه أيضاً تركة من يموت بغير وارث كما أن للدولة حقوقاً في فرض ضرائب مؤقته في حالات الطوارئ والكوارث والحروب.

حقوق الإنسان في القضاء والعدل

ويتضمن الكلام عن حقوق الإنسان في القضاء ثلاث محاور: مقدمة تتضمن الحديث عن أهمية العدل وحقوق الإنسان ذات العلاقة به، وهي: التقاضي، والحكم بقانون الأغلبية، واختيار الأكفاء للقضاء، واستغلال القضاء. ويتضمن المحور الثاني الحديث عن حقوق المتهمين. ويتضمن المحور الثالث الحديث عن حقوق المذنبين الذي صدر حكم بحقهم.

أهمية العدل:

قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد في بأس شديد ومنافع للناس﴾ الحديد: ٢٥ وقال تعالى ﴿ وإذا حكتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ النساء: ٥٨ وقال تعالى ﴿ يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ النساء: ١٣٥. يقول الإمام الرازي في تفسيره: "أعلم أن التكاليف وإن كثرت إلا أنها محصورة في نوعين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله، فقوله: ﴿كونوا قوّامين﴾ إشارة إلى النوع الأول، وهو التعظيم لأمر الله، ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية. وقوله ﴿ شهداء بالقسط﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله ومعناه: لا تُحاب في شهادتك أهل ودك وقرابتك، ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك.

ثم يقول الرازي: وقوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا﴾ أي لا يحملنكم بغض قوم على ألا تعدلوا فيهم، وألآية عامة، والمعنى: ولا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم،

بل اعدلوا فيهم وإن أساؤوا إليكم، وأحسنوا إليهم وإن بالغوا في إيحاشكم، فهذا خطاب عام، ومعناه: أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف"[1].

ويقول القرطبي: "ودلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله قصداً لإيصال الغم والحزن إليهم"[2].

يقول محمد الصادق عرجون: "ومن ثم كانت تربية المجتمع المسلم وإعداده لقيادة الإنسانية بخصائصه التي احتواها منهجه التربوي حفيّة أشد الحفاوة بشرعة العدل، فتعددت آياتها ونصوصها، وكثرت الوصية بها، وجاءت في مواضع من القرآن العظيم، تدل كثرتها على شدة العناية بها لأنها ميزان الحكم على نهج قيادة الإنسانية في صلاحيته لتحقيق ما تصبو إليه الإنسانية المهذبة من تقدم ورقي"[3].

والعدل مبدأ أساس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، وفي كتاب الله نحو ستين آية كريمة تأمر ولاة الامور بالحكم بين الناس بالعدل، وتأمر الرعية بالتزام الشهادة العادلة. فلا بد من إقامة العدل بين الناس جميعهم، لا فرق بين غنيهم وفقيرهم، ولا بين قويهم وضعيفهم، ولا بين عالمهم وجاهلهم، ولا بين حاكمهم ومحكومهم، ولا بين صالحهم وفاسقهم، ولا بين مؤمنهم وكافرهم. قال تعالى: ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ المائدة: ٨ فيتساوى عند إقامة العدل المحب والمبغض، والقريب والبعيد، والصديق والعدو. وهو أمر لا بد منه من أتباع

---

(1) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير: ١٨٥/١١.

(2) الجامع لأحكام القرآن: ٧٣/٦.

(3) محمد رسول الله ﷺ: ١٤٦/٣.

الرسالة الخاتمة لكل الناس في كل مكان وزمان، أولئك الذين أُسندت إليهم قيادة الإنسانية، إذ العدل أمانة الأمة المسلمة إلى الناس كافة.

وتأتي أهمية القضاء في كونه أحد أهم وسائل تحقيق العدل. فكان دوره في غاية الأهمية، إذ طالما أنه بخير فالأمة بخير، وبغير العدل يكون الخراب. وغاية القضاء في الإسلام ارضاء الله تعالى باحقاق الحق وإنصاف المظلوم أياً كان.

حقوق عامة:

١ - حق التقاضي:

وهو حق لكل إنسان محتاج إليه، واجب على الدولة نحو الرعية. دون أن يُكلفهم ذلك مالاً قال تعالى: ﴿ فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ ص: ٢٦ وقال ﷺ: "إن الله لا يقدس أمةَ لا يُوخذ للضعيف منهم حقه"[1] وفي لفظ: "كيف تقدس امةٌ لا يؤخذ لضعيفهم حقه من شديدهم"[2] وقال: "إن الله لا يقدس أمةً لا يأخذ الضعيف حقه من القوي وهو غير متعتع"[3] قال أحمد ولي الله الدهلوي: "أعلم أن من الحاجات التي يكثر وقوعها وتشتد مفسدتها المناقشات في الناس؛ فإنها تكون باعثة على العداوة والبغضاء وفساد ذات البين، وتهيج الشح على غمط الحق وألا ينقاد للدليل فوجب أن يبعث في كل ناحية من يفصل قضاياهم بالحق، ويقهرهم على العمل به أشاءوا أم أبوا، ولذلك كان النبي ﷺ يعتني ببعث قضاة اعتناء شديداً، ثم لم يزل المسلمون على ذلك، ثم لما كان القضاء بين الناس مظنة

([1]) البيهقي (١٢٠٢١).

([2]) الطبراني في الكبير (١١٢٣٠)، ابن ماجه (٤٠١٠).

([3]) المستدرك (٥١١٧)، البيهقي (٢٠٧٨١).

الجور والحيف وجب أن يرهب الناس عن الجور في القضاء وأن يضبط الكليات التي ترجع إليها الأحكام. قال رسول الله ﷺ: "من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين"[1].

فعلى الدولة إقامة القضاء وارساء العدل، ومن واجبها تعيين القضاة، وإنشاء المحاكم، وتزويدها بما يلزمها من الموظفين في كل مكان يحتاج فيه الناس للقضاة. كما أن عليها دفع رواتبهم ونفقات إدارة المحاكم دون أن تلجأ للمتقاضين من خلال استيفاء رسوم معينة.

والقضاء يعني فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى. وعرّفه ابن رشد بأنه: "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الالزام" وعرّفه البهوتي الحنبلي بأنه: "الالزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات". وعرّفه ابن عابدين الحنفي بأنه "الفصل بين الناس في الخصومات حسماً" للتداعي، وقطعاً للنزاع، بالأحكام الشرعية المتلقاه من الكتاب والسنة"[2].

وتسهيلاً لوصـــول كل محتاج للتقاضي إلى هذا الحق توعدَّ رسول الله ﷺ ولي الأمر الذي يحتجب عن الرعية فقال: "ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته"[3].

---

(1) حجة الله البالغة: ٧٧٥/٢.

(2) كشاف القناع: ٢٨٥/٦، رد المحتار: ٤٥٩/٤، تبصرت الحكام: ٨/٢.

(3) أحمد (١٧٥٧٣)، الترمذي (١٢٤٧).

٢ - حق تطبيق قانون الأمة:

لكل شعب حق تطبيق القانون الذي ترتضيه الأغلبية. ومن الظلم فرض قانون يأباه أكثر الافراد. وبالنسبة للمسلمين فإن الشريعة هي المطلوب الذي يريدون، فيجب على القضاة القضاء في كل حادثة بما يثبت عندهم أنه حكم الله تعالى، إما بدليل قطعي وهو النص المفسر الذي لا شبهة فيه مـــن كتاب الله عز وجل، أو السنة الصحيحة، أو الإجماع. قال تعال: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ المائدة: ٤٩ وقال تعالى ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ المائدة: ٥.

٣ - حق تعيين القضاة الأكفاء:

وهو من أهم حقوق الإنسان في ميدان القضاء. قال ابن تيمية – رحمة الله- متحدثاً عن واجبات ولي الأمر: "ويقدم في ولاية القضاء، الأعلم الأورع الأكفأ، فإن كان أحدهما أعلم، والآخر أورع؛ قدم –فيما قد يظهر حكمه، ويخاف فيه الهوى- الأورع؛ وفيما يدق حكمه، ويخاف فيه الاشتباه: الأعلم. ويقدمان على الأكفاء، إن كان القاضى مؤيداً تأييداً تاما، من جهة والى الحرب، أو العامة. ويقدم الأكفأ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضى، أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع؛ فإن القاضى المطلق، يحتاج أن يكون عالماً عادلاً قادراً. بل وكذلك كل وال للمسلمين، فأي صفة من هذه الصفات نقصت، ظهر الخلل بسببه، والكفاءة: إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبة؛ وفي الحقيقة فلا بد منهما.

وسئل بعض العلماء: إذا لم يوجد من يولى القضاء؛ إلا عالم فاسق، أو جاهل دين؛ فأيهما يقدم؟ فقال: إن كان الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد، قدم الدين. وإن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لخفاء الحكومات، قدم العالم. وأكثر العلماء يقدمون ذا الدين، فإن الإئمة متفقون، على أنه لا بد في المتولى، من أن يكون عدلا أهلا للشهادة"[1].

ولأهمية أمر تولية الأكفاء مسؤولية القضاء بحث فقهاء المسلمين في شروط القاضي وعزله. وقد اتفق أئمة المذاهب على اشتراط الإسلام البلوغ والعقل والحرية والسمع والبصر والنطق. واختلفوا في اشتراط العدالة، والذكورة، والاجتهاد[2]. أما الإسلام فلأنه شرط للعدالة. وأما كونه سميعاً، فلأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين. وأما كونه بصيراً فلأن الأعمى لا يعرف المدعي من المدعى عليه. وأما كونه متكلماً فلأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم ولا يفهم جميع الناس إشارته.

والعدالة شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة، فلا يجوز تولية فاسق ولا من كان مرفوض الشهادة لعدم الوثوق بقولهما، قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ الحجرات: ٦ فإذا لم تقبل الشهادة من امرئ، فلأن لا يكون قاضياً أولى. والعدالة تتطلب اجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وسلامة العقيدة، والأمانة.

---

(1) السياسية الشرعية، ٢١.

(2) البدائع: ٣/٧، بداية المجتهد: ٤٤٩/٢، مغنى المحتاج: ٣٧٥/٤، البجيرمي على الخطيب: ٣١٨/٤، المغني: ٣٩/٩.

وأما الذكورة فهي شرط عند غير الأحناف، فلا تولى المرأة القضاء لقوله ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[1] ولأنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال. كما ان النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم ولوا امراة قضاء.

ولا بد من إعانة القضاة على الحكم بالعدل بعدم تدخل السلطة السياسية في الحكم في أية قضية، وبتوفير العيش الكريم لهم، وتوفير الحصانة القضائية لهم طالما لم يرتكبوا ما يُوجب عزلهم، كما ينبغي تنفيذ ما يقضون به دون تأخير.

٤ - حق المساواة:

والمراد بها المساواة أمام القضاء والمساواة بين الخصوم في المعاملة.

أما المساواة أمام القضاء فهي مساواة الناس جميعا أمام مواد القانون وتطبيقه، وتمتعهم جميعاً بالحماية القانونية. وهذه المساواة من ضرورات حقوق الإنسان، فلا ينبغي أن يكون امتياز أو تفضيل أو تميز لإنسان على آخر أو لفئة على أخرى، فالناس جيمعاً أمة واحدة لا يتميز أحد في تطبيق القانون عن الآخر. ومن الأدلة على ضرورة المساواة أمام القضاء قوله تعالى: ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ النساء: ٥٨ وقوله: ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ المائدة: ٨.

والمراد بالمساواة القانونية تطبيق القانون ومواده دون تمييز. ولا يتعارض هذا مع خصوصيات معينة واستثناءات محددة كعدم قتل المسلم

---

[1] أحمد (١٩٩٦١)، البخاري (٦٦٨٦)، الترمذي (٢٢٦٢)، النسائي (٥٣٨٨)، الإرواء (٢٦١٣).

بالكافر، وكتنصيف العقاب الممكن تنصيفه على الرقيق، فإن هذه مسألة أخرى تتعلق بطبيعة التشريع. والمراد بالمساواة القانونية خضوع الأفراد الذين يتساوون في حقوقهم وأحوالهم، والذين يستحقون حكماً متماثلاً خضوعهم لحكم واحد وعدم التمييز بينهم.

فالمساواة بين الناس أمام القضاء تقتضي عدم استثناء أحد في حالة متماثلة، وهذا ما تتميز به حقوق الإنسان في الإسلام عن غيرها، فلا يُستثنى من الخضوع للقانون والقضاء رؤوساء الدولة أو رؤوساء الحكومات والوزراء أو ممثلي الأمة في الدولة النيابية البرلمانية، أو موظفي الدولة، أو رجال السلك الدبلوماسي، إذ الجميع أمام القضاء سواء، لا يُستثنى أحد، ولا يُستاذن من جهة رسمية، ولا وجود لما يُسمى بالحصانة البرلمانية، أو الحصانة الدبلوماسية، ولا تفرقة في تطبيقات مواد التشريع بين مسلم وغير مسلم، وبين شريف ووضيع، وبين غني وفقير، طالما أن حكم الشريعة واحد عليهم. والأمثلة على ذلك عديدة، منها ما رواه عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب أن أبا بكر –عندما بُويع بالخلافة- أقاد من نفسه، وأن عمر أقاد من نفسه[1].

وأخرج البخاري عن عروة أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد ﷺ يستشفعونه. قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها تلون وجه رسول الله ﷺ وقال: "أتكلمين في حد من حدود الله؟!" قال أسامة: استغفر لي يا رسول الله، فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيباً فآثنى على الله بما هو أهله ثم قال: "أما بعد: فإنما هلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم

(1) سنن النسائي ٣٤/٨، مصنف عبد الرزاق: ٦٦٥/٩، (٧:٢٩٧).

الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها". ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة، فقطعت يدها"[1].

وروى أبو داود وغيره عن أبي فراس قال خطبنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- فقال: " إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم فمن فُعل به ذلك فليرفعه إليّ أقصه منه، قال عمرو بن العاص لو أن رجلاً أدبَّ بعض رعيته اتقص منه؟ قال: أي والذي نفسي بيده، إلا أقصه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ أقص من نفسه"[2].

وأخرج مالك عن سعيد بن المسيب أن مسلماً ويهودياً اختصما إلى عمر ﷺ، فرأى الحق لليهودي فقضى له عمر ﷺ به فقال له اليهودي: والله لقد قضيت بالحق فضربه عمر ﷺ بالدرة وقال: ما يدريك؟ فقال اليهودي: والله إنا نجد في التوراة: ليس قاض يقضي بالحق إلا كان عن يمينه مَلَك وعن شماله مَلَك يسدَّدانه ويوفقانه للحق ما دام مع الحق، فإذا ترك الحق عرجا وتركاه[3].

وأخرج أبو عبيد وغيره عن شويد بن غفلة ﷺ قال: لما قدم عمر ﷺ الشام قام إليه رجل من أهل الكتاب فقال: يا أمير المؤمنين، إن رجلاً من المؤمنين صنع بي مـــا ترى، فقال: -وهو مشجـــوج مضروب-: فغضب عمر ﷺ غضباً شديداً، ثم قال لصهيب ﷺ: انطلق فانظر من صاحبه فأتني به. فانطلق صهيب فإذا هو عوف بن مالك الأشجعي ﷺ، فقال: إن أمير المؤمنين قد غضب عليك غضباً شديداً فأت معاذ بن جبل فليكلمه، فإني أخاف أن

---

[1] البخاري (٤٠٥٣)، مسلم (١٦٨٨).

[2] سنن أبي داود (٤٩٠/٢)، أعـــلام الموقعين (٣٥٥/١، ٣٥٦) مسند ابـــن الجـــارود (٢٨٦) مصنف عبد الرزاق (٤٦٤/٩، ٤٦٨)، سنن البيهقي (٤٨/٨).

[3] الموطأ: كتاب الاقضية، الترغيب في القضاء بالحق.

يعجل إليك. فلما قضى عمرﷺ الصلاة قال: أين صهيب؟ أجئت بالرجل؟ قال: نعم، وقد كان عوف أتى معاذاً فأخبره بقصته، فقام معاذ فقال: يا أمير المؤمنين، إنه عوف بن مالك فاسمع منه ولا تعجل إليه. فقال له عمر: مالك ولهذا؟ قال: يا أمير المؤمنين، رأيت هذا يسوق بامرأة مسلمة على حمار، فنخس بها ليصرع بها فلم يصرع بها، فدفعها فصرعت فغشيها أو أكب عليها. فقال له: ائتني بالمرأة فلتصدق ما قلت. فأتاها عوف فقال له أبوها وزوجها: ما أردت إلى صاحبتنا قد فضحتنا. فقالت: والله لأذهبن معه، فقال أبوها وزوجها: نحن نذهب فنبلغ عنك. فأتيا عمر ﷺ فأخبراه بمثل قول عوف، وأمر عمر باليهودي فصلب. وقال: ما على هذا صالحناكم ثم قال: أيها الناس، اتقوا الله في ذمة محمد، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له. قال سويد: فذلك اليهودي أول مصلوب رأيته في الإسلام[1].

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: شرب أخي عبد الرحمن وشرب معه أبو سروعة عقبة بن الحارث وهما بمصر —في خلاقة عمر ﷺ- فسكرا، فلما أصبحا انطلقا إلى عمرو بن العاص ﷺ- وهو أمير مصر- فقالا: طهرنا، فإنا قد سكرنا من شراب شربناه. قال: فذكر لي أخي أنه سكر، فقلت: ادخل الدار أطهرك و لم اشعر أنهما قد أتيا عمراً، فأخبرني أخي أنه قد أخبر أمير المؤمنين بذلك. فقلت لا تحلق اليوم على رؤوس الناس، ادخل الدار أحلقك، وكانوا إذا ذاك يحلقون مع الحد، فدخلا الدار. قال: فحلقت أخي بيدي ثم جلدهم عمرو. فسمع بذلك عمر فكتب إلى عمرو رضي الله عنهما: أن ابعث إلي بعبد الرحمن على قتب ففعل ذلك. فلما قدم على عمر ﷺ جلده وعاقبه لما كان منه، ثم أرسله

---

(1) كنز العمال (٢٩٩/٢)، مجمع الزوائد (١٣/٦).

فلبث شهراً صحيحاً ثم أصابه قدره فمات، فيحسب عامة الناس إنما مات من جلد عمر، و لم يمت من جلد عمر[1].

وذكر ابن الجوزي أن عمرو بن العاص والي مصر قال لرجل من المسلمين يا منافق، فشكاه إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر إلى عمرو أن يضربه الرجل أربعين سوطاً إن أقام عليه شاهدين. فأعطى عمرو السوط للرجل وجلس بين يديه، فقال الرجل أتقدر أن تمنع مني لسلطانك؟ قال: لا، فقال فامض فإني أدعك لله[2].

ومما يقتضيه حق المساواة أمام القضاء التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء في دعوتهما وفي إقبال القاضي عليهما دون تمييز بين شريف وغيره، وبين حر وعبد، وبين مسلم وغير مسلم دون تمييز بل بين الحاكم وأحاد الرعية. ففي رسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة: "آس بين الناس في وجهك ومجلسك، وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك"[3].

ومن مظاهر المساواة أمام القضاء حادثة اليهودي الذي خاصم الإمام علياًﷺ وهو ابن عم النبيﷺ وزوج ابنته، وكان القاضي عمر بن الخطابﷺ، فحضر الخصمان مجلس القضاء فنادى عمر علياً بقوله قف يا أبا الحسن –ليقف إلى جانب اليهودي- فبدا الغضب على وجه عليّﷺ فقال عمر: أكرهت أن نسوّي بينك وبين خصمك في مجلس القضاء؟ فقال علي: لا، ولكني كرهت منك أن عظمتني في الخطاب وناديتني بكنيتي.

---

(1) مصنف عبدالرزاق (١٧٠٤٧)، البيهقي (١٧٩٨٩).

(2) مصنف عبدالرزاق (١٣٧٤٣).

(3) البيهقي (٢١١٢٤).

ومما يدل على التزام المسلمين بالمساواة القانونية ما صنعه عمر بن الخطاب‏ﷺ مع جبلة بن الأيهم لما أسلم وكان من ملوك آل جفنة كتب إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب‏ﷺ يستأذنه في القدوم عليه، فأذن له، فخرج إليه في خمسمائة من أهل بيته من عك وغسان، حتى إذا كان على مرحلتين كتب إلى عمر يُعلمه بقدومه، فسرّ عمر وأمر الناس باستقباله، وأمر جبلة مئتي رجل من أصحابه فلبسوا الديباج والحرير، وركبوا الخيول معقودة أذنابها، وألبسوها قلائد الذهب والفضة، ولبس جبلة تاجه وفيه قرطا مارية — وهي جدته- ودخل المدينة فلما انتهى إلى عمر رحب به والطفه، وأدنى مجلسه، ثم أراد عمر الحج فخرج معه جبلة فبينا هو يطوف بالبيت، وطئ إزاره رجل من بني فزاره فانحل فرفع جبلة يده يهشم أنفق الفزاري، فاستعدى عليه عمر‏ﷺ ، فبعث إلى جبلة فأتاه فقال: ما هذا؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين، إنه تعمّد حلّ إزاري، ولولا حرمة الكعبة لضربت بين عينية بالسيف. فقال عمر: قد أقررت، فإما أن ترضي الرجل وإما أن أقيده منك. قال: وكيف ذاك يا أمير المؤمنين، وهو سوقة وأنا ملك؟ قال: إن الإسلام سوّى بينكما فلست تفضله بشيء إلا بالتقى. قال جبلة:ن قد ظننت يا أمير المؤمنين أني أكون في الإسلام أعزّ مني في الجاهلية. قال عمر: دع عنك هذا فإنك إن لم تُرض الرجل أقدته منك. فلما رأى جبلة الصدق من عمر قال: أنا ناظر في هذا ليلتي هذه. وقد اجتمع بباب عمر من حي هذا، وحي هذا خلق كثير حتى كادت تكون بينهم فتنة. فلما أمسوا أذن له عمر في الانصراف حتى إذا نام الناس وهدؤوا تحمّل جبلة بخيله، ورواحله إلى الشام، فلما انتهى إلى الشام تحمّل في خمس مئة رجل من قومه حتى أتى القسطنطينية، فتنصّر هو وقومه. وقد روي أن ضمير جبلة استيقظ وندم على ذلك.

حقوق المتهمين:

يقسم ابن قيم الجوزية -رحمه الله- الدعاوى إلى قسمين: دعوى تهمة، ودعوى غير تهمة. فدعوى التهمة أن يدعي فعل محرم على المطلوب يوجب عقوبته مثل قتل أو قطع طريق، أو سرقة، أو غير ذلك من العدوان الذي يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال، أو غير تهمة كأن يدعي عقداً من بيع أو قرض أو رهن أو ضمان، وغير ذلك[1].

والذي يُتهم بفعلٍ محرم لا يعدو أن يكون واحداً من ثلاثة: أن يكون بريئاً من التهمة، أو فاجراً من أهلها، أو مجهول الحال لا يُعرف حاله. وطالما أن براءته لم تثبت فهو متهم وهو عندئذ له من الحقوق:

١- حق الرفق في الإتهام: فإذا ما وجد مسوغ للتهمة فإن حق المتهم أن لا يُرَوَع، وأن يُستدعى للقضاء بلطف واحترام، وأن يُستدعى بشكل رسمي بعد أن يأذن القاضي بإجراءات توجيه التهمة.

٢- حق البراءة: حتى تثبت إدانته، فلا يُسأل الإنسان إلا عن فعله ولا يتحمل إلا نتيجة عمله، لقوله تعالى ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (الإسراء: ١٥). وإلى جانب هذا فإن هناك قواعد عامة من هذا القبيل "الأصل براءة الذمة".

٣- حق الإتهام وفق أساس شرعي: فلا يُتهم إنسان بغير جريمة نص عليها المشرع وكان هناك دليل على حرمة التصرف واستحقاقه للعقوبة في الدنيا، فلا جريمة دون مستند شرعي، ولا عقاب إلا بناء على مستند شرعي -أيضاً-، وتوجيه

---

(1) الطرق الحكمية: ٩٣، ١٠٠.

التهمة بلا مسوّغ إضرار يلحق المتهم في كرامته وشرفه وسمعته، وهذه أضرار معنوية لها تأثيرها على جوانب مادية، فإن كان تاجراً فسيؤثر ذلك على تجارته، وإن كان صانعاً سيؤثر على صنعته... وهكذا ستؤثر التهمة في مجال تعامله مع الناس، ولذلك لا ينبغي أن توجه التهمة إلى إنسان إلا إذا قامت العلامات والإمارات ودارت الشبه حوله بحيث يحتاج الأمر إلى مواجهته للتثبت.

فعن عبدالله بن عامر قال: انطلقت في ركب إذا جئنا ذا المروة سرقت عيبه لي، ومعنا رجل منهم، فقال له أصحابي: يا فلان! أردد عليه عيبته، فقال: ما أخذها، فرجعت إلى عمر بن الخطاب فأخبرته. فقال: من أنتم؟ فعددهم، فقال: أظنه صاحبها –للذي أهم- فقلت: لقد أردت يا أمير المؤمنين أن آتي به مصفوداً. قال عمر: أتأتي به مصفوداً بغير بيّنة؟![1].

٤- حق النظر في الدعوى بموضوعية وإنصاف دون ميل أو هوى. ويتطلب هذا من القاضي أن يفهم كل ما يتعلق بالخصومة موضوع الدعوى، وأن يكون مستقراً نفسيّاً حين القضاء، غير مضطرب، أو مشغول البال، إو غضبان، أو خائف أو ما شابه ذلك. كما يقتضي الإنصاف منه أن يتراجع عن حكمه إذا وجد الحق في غيره، كما ورد في رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قوله: "ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم، لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل".

([1]) المحلى ١٣٢/١١، وعبدالرزاق ٢١٧/١٠ وانظر: موسوعة فقه عمر ص ٥٦٨.

٥- الحق في سرعة البت في التهمة فلا وجود للإجراءات المعقدة في نظام المحاكمات الإسلامي، كما لا تأخير في إصدار الأحكام، وإنما يتميز نظام القضاء في الإسلام بالتعجيل، ومن حق المدعي والمدعى عليه سرعة البت في التهمة حتى لا يلحق بأحدهما أو بكليهما ضرر مادي أو معنوي. ويبدأ الضرر بالمتهم منذ أن توجه إليه التهمة، ويؤمر بالقبض عليه. و قد تنبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما يتركه طول مدة التقاضي قبل البت في الأمر، فكتب إلى معاوية رضي الله عنه : "تعاهد الغريب فإنه إن طال حبسه (أي طالت إقامته وبعده عن أهله) من أجل الدعوى ترك حقه وانطلق إلى أهله، وإنما أبطل حقه من لم يرفع به رأساً"[1].

ومما ينبغي أن يُعاد النظر فيه هذه الأيام ما أخذه كثير من المسلمين عن الغرب من إجازة القضاة جميعاً في وقت واحد في بعض البلاد مما يُعطل النظر في القضايا المعروضة ويؤخر الحكم فيها.

٦- أن يكون المتهم حاضراً لدى القاضي عند سماع الدعوى والبينة والقضاء، فلا تُقبل الدعوى على غائب، كما لا يُقضى على غائب عند الحنفية، سواء أكان غائباً وقت الشهادة أم بعدها، وسواء أكان غائباً في مجلس القضاء، أم عـــن البلد التي فيها القاضي، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : "فإنما أقضي

---

(1) أخبار القضاة ٧٥/١، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص ٥٦٥.

له بحسب ما أسمع"[1] وقوله لعلي حين أرسله إلى اليمن: "لا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر"[2].

٧- حق درء التهمة عن المتهم بالشبهة: فلا تُقطع يد سارق سرق من بيت المال، ولا يد خادم سرق من مال سيده، ولا يد سارق سرق في مجاعة أو حالة ضرورة ولأن يخطيء القاضي في العفو خير له من أن يخطيء في العقوبة. وفي الحديث "ادرأوا الحدود بالشبهات" وروي عن عمر "لأن أعطل الحدود في الشبهات خير من أن أقيمها في الشبهات" ودرء الحدود بالشبهات يؤكد أن قاعدة الإسلام هي أن الأصل هو براءة المتهم، وأن إدانته تحتاج إلى إثبات قوي لأنها خلاف الأصل.

٨- حق الخصمين في الشهادة. وقد حث النبيﷺ على أداء الشهادة فقال: "خير الشهادة ما شهد به صاحبها قبل أن يُسألها"[3]. والشهادة واجبة لقوله تعالى ﴿ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ (البقرة: ٢٨٣). ويتأكد وجوبها على الشاهد إن لم يكن من يؤديها غيره. قال تعالى ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾ (الطلاق: ٢) قال ابن تيمية –رحمه الله-: "ويجب على من طلبت منه الشهادة

---

(1) أحمد (٢٦٥٣٤).

(2) أحمد (٨٨٢)، المستدرك (٧٠٢٥).

(3) أحمد (١١٥/٤، ١١٦).

أداؤها، بل إذا امتنع الجماعة من الشهادة أثموا كلهم باتفاق العلماء، وقدح ذلك في دينهم وعدالتهم"[1].

وقال: "لو كان الشهود أكثر من نصاب الشهادة، وطُلب أحدهم وجب عليه أداؤها في أصح قولى العلماء. وأما إذا كان المطلوب لا يتم النصاب إلا به فقد تعينت عليه إجماعاً، إلا أن تكون الشهادة بجور أو كذب ونحوه، فلا يجوز أن يُعان الظالم على ذلك، لا بشهادة ولا غيرها"[2].

ولايقتصر حق الخصمين في الشهادة وحسب، بل لهم الحق في شهادة عادلة، إذ كما جاء الأمر بأداء الشهادة أنصافاً للمظلوم وتحقيقاً للعدل، جاء الوعيد على شهادة الزور، فقرن سبحانه بين عبادة الأوثان وشهادة الزور وقال: ﴿فاجتنبوا الرجس مـــن الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ (الحج: ٣) وقالﷺ : "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، ألا وقول الزور. فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت"[3].

قال الذهبي: "في شاهد الزور قد ارتكب عظائم: أحدها: الكذب والافتراء، والله تعالى يقول: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ وفي الحديث: "يُطبع المؤمن على كل شيء ليس الخيانة والكذب" وثانيها: أنه ظلم الذي شهد عليه حتى أخذ بشهادته ماله وعرضه وروحه وثالثها: أنه ظلم الذي شهد له؛ بأن ساق إليه المال الحرام، فأخذه بشهادته ووجبت له النار، قال النبيﷺ : "من قضيت له من مال أخيه بغير حق لا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار". ورابعها: أنه أباح ما حرّم الله وعصمه من المال

---

(1) مختصر فتاوى ابن تيمية، ص ٦٠٣.

(2) المرجع السابق، ص ٥-٦.

(3) أحمد (١٩٨٧٢)، البخاري (٥٦٣١)، مسلم (٨٧).

والدم والعرض وقالﷺ : "كل المسلم علـــى المسلم حرام: ماله ودمه وعرضه"[1].

٩- حق المتهم في إثبات التهمة عليه بواحدة من طرق الإثبات الشرعية.

والإثبات هو إقامة الحجة أمام القضاء بالطرق التي حددتها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية، وطرق الإثبات كثيرة، أهمها: الشهادة، والكتابـــة، والإقرار، واليمين، والقرائن، والمعاينة، وعلم القاضي[2]. وليس للقاضي إصدار حكم بناء على قناعته الشخصية، وإنما لا بد من التقيد في إثبات الحق بوسائل الإثبات. وقد قالﷺ : "لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى" ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه"[3].

وللأهمية البالغة لإثبات التهمة على المتهم قبل إصدار الحكم عليه، فقد فصّل الفقهاء المتقدمون والمعاصرون في طرق الإثبات تفصيلاً واسعاً[4] ليس ها هنا محل البحث فيه. وإنما المراد التنبيه على حق المتهم في إثبات أو نفي التهمة عنه بالطرق الشرعية الصحيحة. وإن من حق المتهم حصر الإثبات فيها، فلا يجوز أن يُكره على الإقرار والاعتراف بالتهمة بأية وسيلة ضغط معنوية أو مادية. وكل ما ينتزع من اعترافات بوسائل الإكراه باطل

---

(1) الذهبي، الكبائر، ٧٨.

(2) تبصرة الحكام ١٨٤/١ ما بعدها، ٢٩/٢ وما بعدها، الطرق الحكمية ص ٣، ٩٥ وما بعدها، معين الحكام للطرابلسي ص ٦٦.

(3) أحمد (٣٢٨٢)، البخاري (٤٢٧٧)، مسلم (١٧١١).

(4) انظر على سبيل المثال: طرق القضاء للشيخ أحمد إبراهيم، وســائل الإثبــات فـــي الشريعة، للدكتور محمد الزحيلي، الطرق الحكمية، لابن القــيم الجوزيـــة، تبــصرة الحكام لابن فرحون المالكي، روضة القضاة، للسمناني الحنفي، أدب القضاء، لابـــن أبي الدم الشافعي، التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الزحيلي.

لما صح عن النبيﷺ أنه قال: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[1]. وقد اتفق الشافعية والحنابلة والمالكية والحنفية على أن من شروط صحة الإقرار الاختيار، وعدم الإكراه. فلا يصح إقرار المكره بما أكره على الإقرار به[2] . كما اتفق الحنابلة والمالكية والشافعية على أن يمين المكره لا تنعقد، وذهبوا أ إلى أنه لا تلزمه كفارة[3] وعلى هذا فللمتهم الذي أكره على الإقرار حق الرجوع عن إقراره.

أما التعذيب لأجل انتزاع الإقرار فهو أعظم شراً. ولئن كان الإسلام لا يأذن بتعذيب من ثبتت عليه تهمة، فإنه لا يأذن –من باب أولى- بتعذيب متهم لما تثبت عليه تهمة. وقالﷺ : "إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا"[4].

وتأتي خطورة ضرر الضرب والإهانة المادية والمعنوية من كونها تصدر ممن يفترض فيهم حفظ حقوق المتهم. ولذلك يقول الحسن البصري في رسالة له إلى أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز: "وأعلم يا أمير المؤمنين أن الله انزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش، فكيف إذا أتاها من يليها، وأن الله جعل القصاص لعباده فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم".

ويدل على تحريم الحاق الأذى بالمتهم دفعاً له على الإعتراف بتهمته إنكار النبيﷺ على علي والزبير وسعد ضربهم لغلامين من قريش. فقد أرسل النبيﷺ علياً والزبير وسعدا يتحسسون الأحوال ويلتمسون الأخبار قبيل غزوة

---

(1) ابن ماجه (٢٠٤٥)، الإرواء (٨٢).

(2) انظر: روضة الطالبين: ٣٥٥/٤، والمغني ١١٠/٥، وحاشية الدسوقي ٣٩٧/٣، وبدائع الصنائع ١٨٩/٧.

(3) انظر: الانصاف ١٠/١١، وحاشية الدسوقي ١٣٤/٢.

(4) ونهاية المحتاج ٦٧٤/٨

بدر، فأصابوا غلامين لقريش كانا يمدانهم بالماء فأتوا بهما، وسألوهما – ورسول الله ﷺ قائم يصلي- فقالا: نحن سقاة قريش بعثونا نسقيهم من الماء. فكره القوم هذا ورجوا أن يكونا لأبي سفيان فضربوهما ضرباً موجعاً حتى اضطر الغلامان أن يقولا: نحن لأبي سفيان! فتركوهما، وركع رسول الله وسجد سجدتين وسلم وقال: إذا أصدقاكم ضربتموهما، وإذ كذباكم تركتموهما! صدقاً والله إنهما لقريش[1].

ولا يصح الاحتجاج بما رواه ابن عمر من أن النبي ﷺ صالح أهل خيبر على الصفراء والبيضاء. وسأل زيد بن سقية عم حيي بن أخطب فقال أين كنز حيي؟ فقال: يا محمد أذهبته النفقات، فقال للزبير: دونك هذا فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم عليه[2] فهذا لم يكن أذى لزيد بن سقية كي يعترف بشيء لا يعرفه، ذلك أن الامارات على أن لديه شيئاً كانت قوية، فإنما ضُرب كي يدلهم على شيء تأكد لهم أنه يعرفه.

١٠- حق المتهم في الحرية: والحديث هنا عن المتهم الذي ما يُجرّم بعد. وطالما أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته، فلا ينبغي أن يُعاقب بحبس احتياطي أي ما يسمى بالتوقيف، ما لم يصدر بحقه حكم بذلك، إلا إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك بشكل مؤكد لا ريب فيه، على أن لا تطول مدة التوقيف. ذلك أن حبس المتهم يُلحق الضرر به ويمنعه من حريته، التي هي حق أساس لكل إنسان، كما أن السجن يمس كرامته أيضاً التي هي حق آخر أساس من حقوق الإنسان.

---

(1) مسلم (١٧٠/٥)، ابن هشام (٦٥/٢)، أحمد (٩٤٨).

(2) أبو داود (٣٠٠٦).

أما السجن عقوبةً لمتهم ثبتت إدانته قطعياً فإنه وارد ومشروع عقوبةً تعزيرية يترك للقاضي قرار ايقاعها، ولا يُفضل أن يلجا إليها إلا اضطراراً وإذا غلب على ظنه أنها مفيدة وأنها ستؤتي اكلها في تأديب الجاني وزجر غيره. الأمر الذي يعني قلة عدد المحبوسين.

والحبس المشروع كما يقول ابن تيمية –رحمه الله- هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، قال ابن تيمية: "إن الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت، أو مسجد، أو بتوكيل نفس الخصم، أو توكيله عليه، وملازمته له، وليس من لوازمه الجعل في بنيان خاص عُد لذلك، بل الربط بالشجرة حبس، والجعل في البيت أو المسجد حبس"[1].

وأخرج أبو دواد، أن النبي ﷺ حبس في تهمة، وقضى فيمن أمسك رجلاً لآخر حتى قتله، بأن يقتل القاتل، ويصبر الصابر، أي يحبسه حتى يموت، معاقبة له بجنس فعله[2]، لكنه لم يثبت عنه ﷺ أنه اتخذ داراً خاصة للحبس، وإنما كان الحبس، عبارة عن ملازمة المدعي للمتهم. وعلى هذا كان الأمر على عهد أبي بكر -رضي الله عنه- إذ لم يكن سجن مُعدّ لحبس المتهمين.

ولما كثر الناس في عهد عمر بن الخطاب ابتاع داراً بمكة وجعلها سجناً يحبس فيها لعقوبات التعزير فسجن الحطيئة لما هجا الزبرقان بن بدر، ثم أخرجه من السجن[3]، وسجن عثمان رضي الله عنه صابئ بن الحارث، وكان من

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٩٨/٣٥، الطرق الحكمية ص٨٩.

(2) انظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون على هامش فتح العلي المالك ٢٧٢/٢، والطرق الحكمية لابن القيم ١١٠، وتحفة الأحوذي ٦٧٧/٤.

(3) الفروع ١١١/٦، فتح القدير ١٣٦/٤.

لصوص بني تميم، حتى مات في السجن، وسجن علي ﷺ في الكوفة، وسجن عبد الله بن الزبير بمكة[1].

وفي التراتيب الإدارية: "وتنازع العلماء، هل يتخذ الإمام حبسا على قولين، فمن قال: لا يتخذ حبسا احتج بأنه لم يكن لرسول الله ﷺ ولا لخليفة بعده حبس، ولكن يعوضه بمكان من الأمكنة، أو يقيم عليه حافظاً وهو الذي يسمى الترسيم، أو يأمر غريمه بملازمته ومن قال: له أن يتخذ حبسا احتج بفعل عمر.

وأما الحبس الذي هو –الآن- فإنه لا يجوز عند أحد من المسلمين وذلك أنه يجمع الجمع الكثير في موضع يضيق عنهم غير متمكنين من الوضوء والصلاة، وقد يرى بعضهم عورة بعض، ويؤذيهم الحر والصيف"[2].

وقال الخطابي: "إن الحبس على ضربين: حبس عقوبة وحبس استظهار.. فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ويكشف به عما وراءه. وروي أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار، ثم خلى عنه. وكذلك قال أبو يوسف القاضي في كتابه الخراج: "ولا يحل ولا يسع أن يحبس رجل بتهمة رجل له –كان رسول الله ﷺ لا يأخذ الناس بالقرف (أي التهمة) ولكن ينبغي أن يجمع بين المدعي والمدعى عليه، فإن كانت له بينة على ما ادعى حكم بها، وإلا أخذ من المدعى عليه كفيل وخلى عنه، فإن أوضح المدعى عليه بعد ذلك شيئاً، وإلا لم يتعرض له[3].

([1]) تبصرة الحكام، ٣١٧/٢، معين الحكام، ص١٩٢٣.

([2]) التراتيب الإدارية: ٢٩٦/١

([3]) كتاب الخراج ص١٧٦ المطبعة السلفية.

إن في السجن تقييداً للحرية ومنعاً للسجين من التصرف بكثير من حقوقه المقررة له شرعاً واضراراً بأهله وعمله. والضرر الذي يلحق الإنسان بالعقوبة التعزيرية مالياً لا يتساوى مع الضرر الذي يلحق به من العقوبة التعزيرية سجناً، أو من أية عقوبة تعزيرية أخرى. لذا فإن الباحث يرى أن لا يلجأ القضاء إلى السجن الا في حالات معدودة هي:

أ- أن يوصل القاضي اجتهاده بأن السجن هي العقوبة المثلى التي تردع جانٍ بعينه.

ب- أن تكون الحاجة ملحة للتوقيف المؤقت لمتهم تكاد تثبت التهمة عليه، وهذا لا ينبغي أن يطول. ويشترط لهذا الحكم أن لا تكون ثمة وسيلة لهرب المتهم من المحاكمة غير السجن، فإن كان هناك من يكفل حضوره: فلا يُلجأ للسجن، أو أن يوضع تحت المراقبة، أو الزامه بالحضور في موعد ومكان محددين.

غير أنه ليس لتوقيف المتهمين حكم واحد. فمن المتهمين من هو مشهود لهم بالتقوى والصلاح وحسن السيرة، فلا يعاقب هذا الصنف بأية عقوبة تقيد حريته. وأما المعروفون بالمعصية والفجور أي أصحاب السوابق فينبغي الاحتياط بشأنهم وتقييد حريتهم لحين التثبت من صحة ما نُسب إليهم. والصنف الثالث هم مجهولو الحال ممن لا يعرف عنهم صلاح أو فجور وعدوان. فيجوز أن يحجزوا احتياطيا، حتى ينجلي أمرهم، لكن دون تأخير.

١١- حق المتهم البريء برفع الضرر: ويتم ذلك بالتعويض مما لحقه من ضرر، وبتعزير المتهم له ظلماً وعدواناً.

أما تعويض المتهم فيمكن أن يكون من جنس ما لحقه من ضرر، فإن لحقه ضرر مالي بتفويت فرصة كسب المال لتعطله عن العمل فيحكم له بمقدار ذلك. وإن لحقه ضرر أدبي نتيجة المساس بسمعته فيُجبر بإعلان براءته ورد الإعتبار إليه، وتعزير من اتهمه زوراً. وإن لحقه ضرر مالي وبدني فلا بأس في الجمع بين التعويضين المالي والأدبي[1] شريطة أن يكون التعويض بقدر الضرر دون زيادة، فيرفع ضرر ويوقع آخر.

على أن قصد المتهِم من التهمة لا يعد عذراً في رفع العقوبة عنه قال أصبغ: "يُؤدب قَصَدَ أذيته أو لم يقصد"[2]. وقال ابن قيم الجوزيه: "وسمعت شيخنا قدس الله روحه يقول: كنا عند نائب السلطنة وأنا إلى جانبه فادعى بعض الحاضرين أن له قبلي وديعة، وسأل اجلاسي معه، وأخلافي فقلت: لقاضي المالكية، وكان حاضرا: أتسوغ هذه الدعوى وتسمع؟ فقال: لا فقلت.. فما مذهبك في ذلك؟ قال: تعزير المدعي. قلت: فاحكم بمذهبك فأقيم المدعي وأخرج[3].

وأخرج أبو داود والنسائي عن أزهر بن عبد الله الحرازي –أن قوما من الكلاعيين سرق لهم متاع، فاتهموا أناسا من الحاكمة فأتوا بهم النعمان بن بشير صاحب النبي ﷺ فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم .. فأتوا النعمان

(1) زاد المعاد: ٥٤/٥.

(2) ابن القيم، الطرق الحكمية، ١٠٠.

(3) المرجع السابق، ١١٢.

فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان؟ فقال لهم النعمان: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت لهم من ظهوركم مثلما أخذت من ظهورهم. فقالوا: هذا حكمك؟ قال: هذا حكم رسول الله[1].

وكما أن للمتهم البريء الحق في رفع الضرر عنه، فإنه يجبر أيضاً بالكلمة الطيبة والقول الحسن أي بالاعتذار الذي يعيد إليه اعتباره، فعن وائل بن حجر أن امرأة خرجت على عهد رسول الله ﷺ تريد الصلاة، فتلقاها رجل فتجللها فقضى منها فصاحت فانطلق، ومرت بعصابة من المهاجرين فقال: إن ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا وأخذوا الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها فأتوها فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به النبي ﷺ فلما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها فقال: يا رسول الله أنا صاحبها، فقال لها: اذهبي فقد غفر الله لك، وقال للرجل قولا حسنا: وقال للرجل الذي وقع عليها: ارجموه، وقال: لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم"[2].

ولا بد أن اذكّر بأن تعزير من يُلحق باتهامه الآخرين اذى ماديٌ أو معنويٌ أمر ضروري لا للمتهم فحسب، بل للمجتمع كي لا يتجرأ الأشرار على الأخيار، فيتهمونهم بما ليس فيهم. هذا إن كان الأذى المادي أو المعنوي قد لحق بالمتهمَ من المتهمِ زوراً وظلما وعدواناً. أما إن لحق بالمتهمَ ضرر من الدولة ممثلة بالأجهزة الأمنية أو القضاء، فإن الدولة عندئذ تضمن

---

(1) أبو داود (٤٣٨٢)، النسائي (٤٨٧٤)، صحيح النسائي (٤٥٢٩).

(2) أحمد (٢٦٦٩٨)، أبو دواد (٤٣٧٩)، الصحيحة (٩٠٠).

ذلك**.** قال الصنعاني –رحمه الله-**:** "وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام، وإلى هذا ذهب الجمهور"[1]**.**

(1) سبل السلام: ٤/٨٢.